Kholil Abu Fateh

Studi Komprehensif Tafsir "ISTAWA"

"Allah Ada Tanpa Tempat"

Studi Komprehensif Tafsir "ISTAWA"

Allah Ada Tanpa Tempat

Kholil Abu Fateh
aboufaateh@yahoo.com

Pustaka Ta'awun
2016

Pengantar Penulis

Al-Hamdu Lillâh Rabb al-'Âlamîn.
Wa ash-Shalât Wa As-Salâm 'Alâ Rasûlulillâh.

Ada beberapa poin ringkas yang hendak penulis ungkapkan dalam mukadimah buku ini, sebagai berikut:

- Bahwa kecenderungan timbulnya aqidah *tasybîh* (Penyerupaan Allah dengan makhluk-makhluk-Nya) belakangan ini semakin merebak di berbagai level masyarakat kita. Sebab utamanya adalah karena semakin menyusutnya pembelajaran terhadap ilmu-ilmu pokok agama, terutama masalah aqidah. Bencananya sangat besar, dan yang paling parah adalah adanya sebagian orang-orang Islam, baik yang dengan sadar atau tanpa sadar telah keluar dari agama Islam karena keyakinan rusak mereka. *Al-Qâdlî* Iyadl al-Maliki dalam *asy-Syifâ Bi Ta'rîf Huqûq al-Musthafâ* mengatakan bahwa ada dari orang-orang Islam yang keluar dari Islamnya (menjadi kafir) sekalipun ia tidak bertujuan keluar dari agama Islam tersebut. Ungkapan-ungkapan semacam; "Terserah Yang Di atas", "Tuhan tertawa, tersenyum, menangis" atau "Mencari Tuhan yang hilang", dan lain sebagainya adalah gejala *tasybîh* yang semakin merebak belakangan ini. Tentu saja kesesatan aqidah *tasybîh* adalah hal yang telah disepakati oleh para ulama kita, dari dahulu hingga sekarang. Terkait

dengan masalah ini Ibn al-Mu'allim al-Qurasyi (w 725 H), dalam kitab *Najm al-Muhtadî Wa Rajm al-Mu'tadî*[1], meriwayatkan bahwa Ali ibn Abi Thalib berkata: "Sebagian golongan dari umat Islam ini ketika kiamat telah dekat akan kembali menjadi orang-orang kafir". Seseorang bertanya kepadanya: "Wahai *Amîr al-Mu'minîn* apakah sebab kekufuran mereka? Adakah karena membuat ajaran baru atau karena pengingkaran? Ali ibn Abi Thalib menjawab: "Mereka menjadi kafir karena pengingkaran. Mereka mengingkari Pencipta mereka (Allah) dan mensifati-Nya dengan sifat-sifat benda dan anggota-anggota badan".

- Ada seorang mahasiswa bercerita kepada penulis bahwa suatu ketika salah seorang dosen Ilmu Kalam mengajukan "pertanyaan" di hadapan para mahasiswanya, ia berkata: "Benarkah Allah maha kuasa? Jika benar, kuasakah Allah untuk menciptakan "sesuatu" yang sama dengan Allah sendiri?", atau "Benarkah Allah maha kuasa? Jika benar, maka mampukah Dia menciptakan sebongkah batu yang sangat besar, hingga Allah sendiri tidak sanggup untuk mengangkatnya?", atau berkata: "Jika benar Allah maha Kuasa, maka kuasakah Dia menghilangkan Diri-Nya hanya dalam satu jam saja?". Ungkapan-ungkapan buruk semacam ini kadang dilontarkan di perguruan-perguruan tinggi Islam, terutama pada jurusan filsafat. Ironisnya, baik dosen maupun mahasiswanya tidak memiliki jawaban yang benar bagi pertanyaan sesat tersebut. Akhirnya, baik yang bertanya maupun yang ditanya sama-sama "bingung", dan mereka semua tidak memiliki jalan keluar dari "bingung" tersebut. *Hasbunallâh.*

Entah dari mana pertanyaan buruk semacam itu mula-mula dimunculkan. Yang jelas, jika itu datang dari luar Islam maka dapat kita pastikan bahwa tujuannya adalah untuk menyesatkan orang-orang Islam. Namun jika yang menyebarkan pertanyaan tersebut mengaku dirinya orang Islam maka hal itu jelas menunjukan bahwa orang tersebut adalah

---

[1] Ibn al-Mu'allim, *Najm al-Muhtadî Wa Rajm al-Mu'tadî*, h. 588

orang yang sama sekali tidak memahami tauhid, dan tentunya pengakuan bahwa dirinya sebagai seorang muslim hanya sebatas di mulutnya saja.

Padahal, jawaban bagi pertanyaan sesat tersebut adalah bahasan sederhana dalam Ilmu Tauhid atau Ilmu Kalam; ialah bahwa hukum akal terbagi kepada tiga bagian; Pertama; *Wâjib 'Aqly;* yaitu sesuatu yang wajib adanya, artinya; akal tidak dapat menerima jika sesuatu tersebut tidak ada, yaitu; keberadaaan Allah dengan sifat-sifat-Nya. Kedua; *Mustaẖîl 'Aqly;* yaitu sesuatu yang mustahil adanya, artinya akal tidak dapat menerima jika sesuatu tersebut ada, seperti adanya sekutu bagi Allah. Ketiga; *Jâ-iz̧ 'Aqly* atau *Mumkin 'Aqly;* yaitu sesuatu yang keberadaan dan ketidakadaannya dapat diterima oleh akal, yaitu alam semesta atau segala sesuatu selain Allah.

Sifat *Qudrah* (kuasa) Allah hanya terkait dengan *Jâ-iz̧* atau *Mumkim 'Aqly* saja. Artinya, bahwa Allah Maha Kuasa untuk menciptakan segala apapun yang secara akal dapat diterima keberadaan atau tidakadanya. Sifat *Qudrah* Allah tidak terkait dengan *Wâjib 'Aqly* dan *Mustaẖîl 'Aqly*. Dengan demikian tidak boleh dikatakan: "Apakah Allah kuasa untuk menciptakan sekutu bagi-Nya, atau menciptakan Allah-Allah yang lain?" Pertanyaan ini tidak boleh dijawab "Iya", juga tidak boleh dijawab "Tidak". Karena bila dijawab "Iya" maka berarti menetapkan adanya sekutu bagi Allah dan menetapkan keberadaan sesuatu yang mustahil adanya, dan bila dijawab "Tidak" maka berarti menetapkan kelemahan bagi Allah. Jawaban yang benar adalah bahwa sifat *Qudrah* Allah tidak terkait dengan *Wâjib 'Aqly* dan tidak terkait dengan *Mustaẖîl 'Aqly*.

- Contoh kasus lainnya yang pernah dialami penulis dan teman-teman, bahwa suatu ketika datang seorang mahasiswa yang mengaku sangat menyukai filasafat. Setelah ngobrol "basa-basi" dengannya, tiba-tiba pembicaraan masuk dalam masalah teologi; secara khusus membahas tentang kehidupan akhirat. Dan ternyata dalam "otak" mahasiswa tersebut, yang kemudian dengan sangat "ngotot" ia pertahankan ialah

bahwa kehidupan akhirat pada akhirnya akan "punah", dan segala sesuatu baik mereka yang ada di surga maupun yang ada di neraka akan kembali kepada Allah. "Mahasiswa" ini beralasan karena jika surga dan neraka serta segala sesuatu yang ada di dalam keduanya kekal maka berarti ada tiga yang kekal, yaitu; Allah, surga, dan neraka. Dan jika demikian maka menjadi batal-lah definisi tauhid, karena dengan begitu berarti menetapkan sifat ketuhanan kepada selain Allah; dalam hal ini sifat kekal *(al-Baqâ')*.

Kita jawab; *Baqâ'* Allah disebut dengan *Baqâ' Dzâty;* artinya bahwa Allah maha Kekal tanpa ada yang ada yang mengekalkan-Nya. Berbeda dengan kekalnya surga dan neraka; keduanya kekal karena dikekalkan oleh Allah *(Bi Ibqâ-illâh Lahumâ)*. Benar, secara akal seandainya surga dan neraka punah dapat diterima, karena keduanya makhluk Allah; memiliki permulaan. Dan sesuatu yang memiliki permulaan dapat diterima secara akal bila ia memiliki penghabisan. Akan tetapi oleh karena Allah menghendaki surga dan neraka untuk kekal, maka keduanya tidak akan pernah punah selamanya. Dengan demikian jelas sangat berbeda antara sifat *Baqâ'* Allah dengan sifat *baqâ'* surga dan neraka. Kemudian, dalam hampir lebih dari enam puluh ayat al-Qur'an, baik yang secara jelas *(Sharîh)* maupun tersirat, Allah menetapkan bahwa surga dan neraka kekal selamanya. Dan oleh karenanya telah menjadi konsensus *(Ijmâ')* semua ulama dalam menetapkan bahwa surga dan neraka ini kekal selamanya tanpa penghabisan, sebagaimana dikutip oleh Ibn Hazm dalam *Marâtib al-Ijmâ'*, *al-Imâm al-Hâfizh* Taqiyyuddin as-Subki dalam *al-I'tibâr Bi Baqâ' al-Jannah Wa an-Nâr,* dan oleh para ulama terkemuka lainnya.

Dalam pandangan penulis, sebenarnya mahasiswa seperti ini adalah murni sebagai korban distorsi Ilmu Kalam. Kemungkinan besarnya, ketika ia masuk ke Perguruan Tinggi, ia merasa bahwa dirinya telah berada di wilayah "elit" secara ilmiah, ia "merasa wah" dengan pemikiran dan penelitiannya, merasa dapat berfikir dan berpendapat

sebebas mungkin, termasuk kebebasan berkenalan dengan berbagai faham teologis. Padahal ketika awal masuk ke Perguruan Tinggi tersebut ia adalah "botol kosong" yang tidak memiliki pijakan sama sekali. Akhirnya, oleh karena ia botol kosong maka seluruh faham masuk di dalam otaknya, termasuk berbagai aliran faham teologis, tanpa sedikitpun ia tahu manakah di antara faham-faham tersebut yang seharusnya menjadi pijakan keyakinannya, padahal -dan ini yang sangat mengherankan-, mahasiswa tersebut kuliah di fakultas dan jurusan keagamaan. Tentunya lebih miris lagi, ketika faham-faham teologis yang beragam ini dijamah oleh otak-otak mahasiswa non-keagamaan. Dan yang penulis sebut terakhir ini adalah realitas yang benar-benar telah ada di depan mata kita. Karenanya, seringkali kita melihat mahasiswa-mahasiswa yang berasal dari jurusan non-keagamaan mengusung faham-faham teologis yang sangat ekstrim, bahkan seringkali mereka mengkafirkan kelompok apapun di luar kelompok mereka sendiri, padahal mereka tidak memahami atau bahkan tidak tahu sama sekali apa landasan yang sedang mereka bicarakan.

- Penulis termasuk cukup aktif berselancar di dunia maya, dalam banyak blog, web, facebook, twitter, dan lainnya sering menuangkan materi-materi tauhid di atas dasar aqidah Ahlussunnah Wal Jama'ah; termasuk melakukan dialog dengan beberapa orang yang memiliki faham di luar keyakinan penulis. Teks-teks *mutasyâbihât*, baik dari al-Qur'an maupun hadits-hadits Nabi, yang seharusnya dapat dipahami dengan logika yang sederhana menjadi bahan yang sangat "hangat", bahkan cenderung "panas"; yang dengan sebabnya seringkali terjadi tuduhan "kafir", "sesat", "zindik", *"ilẖâd"*, dan semacamnya terhadap mereka yang tidak sepaham. Akibatnya, nama "Ahlussunnah Wal Jama'ah" menjadi "kabur"; khususnya bagi orang-orang awam yang bukan *Ahl at-Tamyîz*, hingga mereka tidak dapat membedakan antara keyakinan tauhid yang suci dengan keyakinan *tasybîh* (penyerupaan Allah dengan makhluk-Nya) yang jelas menyesatkan.

Seringkali ketika berselancar di internet, penulis berdialog dengan beberapa orang yang "sangat ngotot" berkeyakinan bahwa Allah bertempat di atas Arsy, lalu --dan ini yang sangat mengherankan-- pada saat yang sama mereka juga ngotot mengatakan bahwa Allah bertempat di langit. Untuk ini kemudian mereka mengutip beberapa ayat dan hadits yang menurut mereka sebagai bukti kebenaran aqidah tersebut. Penulis mencoba menyederhanakan "problem mereka" dengan logika sederhana; "Bukankah Arsy dan langit itu ciptaan Allah? Bila anda berkeyakinan Arsy dan langit itu ciptaan Allah maka berarati menurut anda Allah berubah dari semula yang ada tanpa langit dan tanpa Arsy menjadi bertempat pada kedua makhluk-Nya tersebut; lalu bukankah perubahan itu menunjukan kebaharuan? Bukankah pula Arsy dan langit itu memiliki bentuk dan ukuran? Lalu anda sendiri mengatakan bahwa Allah berada di dua tempat; Arsy dan langit?". Logika-logika sederhana semacam inilah yang sengaja bahkan seringkali penulis ungkapkan untuk "menyegarkan" akal dan pikiran orang-orang yang memiliki problem di atas. Tapi alih-alih mereka mau berfikir, namun ternyata tuduhan "kafir", *"mu'ath-thil"* (pengingkar sifat Allah) dan berbagai tuduhan lainnya yang diterima oleh penulis dari mereka, yang penulis sendiri tidak tahu persis apakah ungkapan-ungkapan semacam itu "senjata pamungkas" mereka? Nyatanya memang mereka mengutip beberapa ayat al-Qur'an dan Hadits-Hadits Nabi untuk dijadikan dasar bagi keyakinan mereka, masalahnya ialah bahwa ayat-ayat tersebut tidak dipahami secara komprehensif, tidak dipahami secara kontekstual, dan bahkan pemahaman mereka jauh berseberangan dengan pemahaman para ulama terdahulu yang benar-benar kompeten dalam masalah tersebut. Inilah di antara yang mendorong penulis untuk membukukan buku ini.

- Benar, tulisan ini hanya menyentuh "setitik" persoalan saja dari lautan Ilmu Kalam, tetapi mudah-mudahan semua yang tertuang di dalamnya memiliki orientasi dan memberikan pencerahan, paling tidak dalam

beberapa persoalan teologis. Hanya saja titik konsentrasi yang hendak penulis sampaikan kepada pembaca dari buku ini adalah esensi tauhid dengan aqidah *tanzîh* di dalamnya yang diintisarikan dari firman Allah dalam QS. Asy-Syura: 11; bahwa Allah tidak menyerupai suatu apapun dari makhluk-Nya. Benar, Ilmu Kalam ini sangat luas, namun bukan untuk mengabaikan bahasan-bahasan pokok lainnya, penulis memandang bahwa pembahasan "Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah" untuk saat ini sangat urgen, tidak bisa ditawar-tawar lagi. Apa yang penulis ungkapkan pada poin nomor satu di atas tentang menyebarnya aqidah *tasybîh* benar-benar sudah sampai kepada batas yang sangat merisihkan dan mengkhawatirkan, bahkan --meminjam istilah guru-guru penulis-- sebuah kondisi "yang tidak bisa membuat mata tertidur pulas". Mudah-mudahan materi-materi lainnya menyangkut berbagai aspek Ilmu Kalam secara formulatif dapat segera dibukukan dalam bentuk bahasa Indonesia.

Pada dasarnya seluruh apa yang tertuang dalam buku ini bukan barang baru, dan setiap ungkapan yang tertuang di dalamnya secara orisinil penulis kutip dari tulisan para ulama dan referensi-referensi yang kompeten dan dapat dipertanggungjawabkan. Oleh karena itu, setiap "klaim", "kesimpulan", maupun "serangan" terhadap faham-faham tertentu di dalam buku ini, semua itu bukan untuk tujuan apapun, kecuali untuk mendudukan segala persoalan secara proporsional sebagaimana yang telah dipahami oleh para ulama saleh terdahulu.

- *Al-Imâm al-Hâfizh* Abu Hafsh Ibn Syahin, salah seorang ulama terkemuka yang hidup sezaman dengan *al-Imâm al-Hâfizh* ad-Daraquthni (w 385 H), berkata: "Ada dua orang saleh yang diberi cobaan berat dengan orang-orang yang sangat buruk dalam aqidahnya. Mereka menyandarkan aqidah buruk itu kepada keduanya, padahal keduanya

terbebas dari aqidah buruk tersebut. Kedua orang itu adalah Ja'far ibn Muhammad dan Ahmad ibn Hanbal"[2].

Orang pertama, yaitu *al-Imâm* Ja'far ash-Shadiq ibn *al-Imâm* Muhammad al-Baqir ibn *al-Imâm* Ali Zainal Abidin ibn *al-Imâm asy-Syahid* al-Husain ibn *al-Imâm* Ali ibn Abi Thalib, beliau adalah orang saleh yang dianggap oleh kaum Syi'ah Rafidlah sebagai pemimpin mereka. Seluruh keyakinan buruk yang ada di dalam ajaran Syi'ah Rafidlah ini mereka sandarkan kepadanya, padahal beliau sendiri sama sekali tidak pernah berkeyakinan seperti apa yang mereka yakini.

Orang ke dua adalah *al-Imâm* Ahmad ibn Hanbal, salah seorang Imam madzhab yang empat, perintis madzhab Hanbali. Kesucian ajaran dan madzhab yang beliau rintis telah dikotori oleh orang-orang Musyabbihah yang mengaku sebagai pengikut madzhabnya. Mereka banyak melakukan kedustaan-kedustaan dan kebatilan-kebatilan atas nama Ahmad ibn Hanbal, seperti aqidah *tajsîm*, *tasybîh*, anti takwil, anti *tawassul*, anti *tabarruk*, dan lainnya, yang sama sekali itu semua tidak pernah diyakini oleh *al-Imâm* Ahmad sendiri. Terlebih di zaman sekarang ini, madzhab Hanbali dapat dikatakan telah "hancur" karena dikotori oleh orang-orang yang secara dusta mengaku sebagai pengikutnya.

Akhirnya, dengan segala keterbatasan dan segala kekurangan yang terdapat dalam buku ini, penulis serahkan sepenuhnya kepada Allah. Segala kekurangan dan aib semoga Allah memperbaikinya, dan seluruh nilai-nilai yang baik dari buku ini semoga menjadi pelajaran yang bermanfaat bagi seluruh orang Islam. Amin.

Wa Shallallâh Wa Sallam 'Alâ Rasûlillâh.
Wa al-Hamd Lillâh Rabb al-'Âlamîn.

---

[2] Dikutip oleh *al-Hâfizh* Ibn Asakir dalam *Tabyîn Kadzib al-Muftarî* dengan rangkaian *sanad*-nya dari *al-Hâfizh* Ibn Syahin.

Daftar Isi

Bab I
Kata *Istawâ* Dalam Terminologi Syari'at

A. Penyebutan Kata *Istawâ* Dalam Al-Qur'an

Dalam al-Qur'an penyebutan kata *Istawâ* dengan disandarkan kepada Allah berulang dalam tujuh surat, sebagai berikut:

ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ (الأعراف: ٥٤). ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ (يونس: ٣). ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ (الرعد: ٢). الرَّحْمنُ عَلَى العرْش اسْتَوَى (طه: ٥). ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ (الفرقان: ٥٩). ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ (السجدة: ٤). ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ (الحديد: ٤)

Ayat-ayat tersebut wajib kita imani tanpa dengan memahami kata *Istawâ* dalam makna duduk, bertempat atau bersemayam, atau dalam makna membayangi Arsy, karena makna-makna semacam itu merupakan sifat-sifat benda. Kita wajib berkeyakinan bahwa kata *Istawâ* dalam ayat-ayat tersebut sebagai sifat yang Allah yang sesuai bagi keagungan-Nya, bukan merupakan sifat-sifat benda, inilah penafsiran yang sejalan dengan firman Allah: "*Laysa*

Kamitslihi Syai'" (QS. Asy-Syura: 11), artinya bahwa Allah sama sekali tidak menyerupai suatu apapun dari makhluk-Nya. Firman Allah dalam QS. Asy-Syura: 11 ini adalah ayat yang paling jelas dalam pembahasan kesucian Allah dari menyerupai makhluk-Nya. Kecusian-Nya di sini secara mutlak, artinya Dzat Allah bukan benda, sifat-sifat-Nya bukan sifat-sifat benda, dan segala perbuatan-Nya bukan perbuatan-perbuatan benda. Ayat ini memberikan pemahaman kepada kita bahwa Allah maha suci dari segala sifat benda; seperti duduk, bergerak, diam, berada pada suatu tempat atau arah, warna, dan lain sebagainya.

B. Definisi Arsy

Firman Allah dengan mempergunakan redaksi *"Tsummastawâ 'Alâ al-'Arsy"* terdapat dalam enam surat al-Qur'an tersebut di atas, sementara yang ke tujuh dalam QS. Thaha: 5 dengan mempergunakan redaksi *"ar-Rahmân 'Alâ al-'Arsy Istawâ"*. Sebelum lebih jauh membahas kandungan ayat-ayat ini pertama-tama kita pahami terlebih dahulu definisi Arsy.

Dalam tinjauan bahasa Arab kata Arsy memiliki beberapa makna, demikian telah dikatakan oleh salah seorang ulama tafsir terkemuka; *al-Imâm* al-Qurthubi dalam kitab *al-Jâmi' Li Ahkâm al-Qur'ân*. Beliau menyebutkan beberapa pernyataan ulama bahasa, di antaranya *al-Imâm* al-Jawhari yang telah menjelaskan makna-makna Arsy dalam bahasa Arab, di antaranya sebagai berikut:

Kata *al-'Arsy* dalam makna *"Sarîr al-Malik"*; artinya singgasana atau ranjang kebesaran seorang raja. *Al-'Arsy* dalam pengertian *Sarîr al-Malik* seperti ini contohnya dalam firman Allah tentang perkataan Nabi Sulaiman: *"Nakkirû Lahâ 'Arsyhâ"* (QS. An-Naml: 41). Dalam ayat ini Nabi Sulaiman memerintahkan balatentaranya untuk menyembunyikan singgasana ratu Bilqis dan menjadikan singgasana tersebut terlihat asing saat dilihat oleh ratu Bilqis sendiri. Jadi, makna Arsy dalam ayat ini yang dimaksud adalah *"Sarîr al-Malik"*.

Kata *al-'Arsy*, juga dapat dalam makna *"Saqf al-Bayt"*, artinya atap rumah. Kemudian dalam bahasa Arab jika dikatakan *"'Arsy al-Qadam"*, maka yang dimaksud adalah bagian yang timbul dari bagian atas kaki tempat menempelnya jari-jari kaki. Kata *al-'Arsy* juga biasa dipergunakan dalam kata-kata *"'Arsy al-Bi'r"*, artinya bagian dasar dari dinding sumur dari susunan batu-bata seukuran orang berdiri yang batu-bata tersebut ditahan oleh kayu atau bambu. Kayu atau bambu-bambu penahan ini dalam bahasa Arab disebut dengan *'Arsy al-Bi'r*. Kemudian kata *al-'Arsy* juga merupakan salah satu nama bagi kota Mekah. Dapat pula kata *al-'Arsy* dalam makna *"al-Mulk Wa as-Sulthân"*, artinya kerajaan atau kekuasaan, serta beberapa makna lainnya[3].

Dari beberapa makna tersebut dapat dipahamai bahwa *al-'Arsy* dalam penyebutan beberapa ayat di atas yang disandarkan kepada Allah adalah dalam pengertian *"as-Sarîr"*, namun tentu bukan dalam makna singgasana raja yang ada pada manusia. Sebagaimana telah dijelaskan dalam beberapa riwayat bahwa Arsy ini adalah makhluk Allah, ia adalah benda yang memiliki empat sudut dan memiliki empat tiang. Setiap tiang disangga oleh satu Malaikat, dengan demikian ada empat Malaikat penyangga Arsy. Para Malaikat ini disebut sebagai Malaikat *Hamalah al-'Arsy*. Arsy ini dikelilingi oleh para Malaikat sebagai tempat tawaf mereka, seperti halnya ka'bah sebagai tempat yang dikelilingi oleh manusia sebagai tempat tawaf mereka.

Dalam sebuah hadits disebutkan bahwa Arsy ini adalah langit-langit surga. *Al-Imâm al-Hâfizh* al-Bayhaqi dalam kitab *al-Asmâ' Wa ash-Shifât* menuliskan sebagai berikut:

> "Pendapat para ahli tafsir menyebutkan bahwa Arsy adalah semacam ranjang atau singgasana *(as-Sarîr)*, satu makhluk Allah dengan bentuk yang sangat besar sekali. Allah memerintahkan sebagain Malaikat-Nya (Malaikat *Hamalah al-'Arsy*) untuk

[3] Lihat al-Qurthubi, *al-Jâmi' Li Ahkâm al-Qur'ân,* j. 7, h. 220

memundak Arsy ini. Dan Allah memerintahkan para Malaikat untuk mengagungkan dan menghormati serta melakukan tawaf mengelilingi Arsy tersebut. Hal ini merupakan salah satu bentuk ibadah yang diperintahkan oleh Allah terhadap mereka. Sebagaimana Allah menciptakan ka'bah di muka bumi dan memerintahkan segenap manusia untuk megagungkan dan menghormatinya, serta memerintah mereka untuk melakukan tawaf dengan mengelilingi ka'bah tersebut, hal itu merupakan salah satu bentuk ibadah mereka kepada Allah"[4].

C. Makna *Istawâ* Dalam Tinjauan Bahasa

Kata *Istawâ* dalam bahasa Arab mengandung makna yang sangat banyak. Para ulama pakar bahasa, di antaranya *al-Imâm al-Lughawiy* al-Fayyumi dalam kitab *al-Mishbâh al-Munîr*, *al-Imâm al-Lughawiy al-Hâfizh* Muhammad Murtadla az-Zabidi dalam kitab *Tâj al-'Arûs*, *al-Imâm al-Lughawiy* al-Faurruzabadi dalam *Bashâ-ir Dzawî at-Tamyîz*, *al-Imâm al-Lughawiy* Abu Bakar Ibn al-Arabi dalam kitab *al-'Awâshim Min al-Qawâshim* dan ulama lainnya, menyebutkan bahwa kata *Istawâ* dalam bahasa Arab memiliki lebih dari lima belas makna.

Al-Imâm al-Muhaddits Ibn al-Mu'allim al-Qurasyi dalam kitab berjudul *Najm al-Muhtadî Wa Rajm al-Mu'tadî* menyebutkan setiap satu dari lima belas makna *Istawâ* dengan menyandarkan setiap makna tersebut kepada para ulama terkemuka yang telah menetapkannya; seperti *al-Imâm* Abu al-Hasan al-Asy'ari, *al-Imâm* Abu Manshur al-Maturidi, *al-Imâm* Abu Ishaq al-Isfirayini, *al-Imâm* Abdul Qahir ibn Thahir at-Tamimi al-Baghdadi, *al-Imâm* Abu Ja'far as-Simanani, Imam al-Haramain, dan para *al-Imâm* terkemuka lainnya. Di antara makna-makna yang beliau tuliskan tersebut adalah sebagai berikut:

---

[4] *Al-Asmâ' Wa ash-Shifât,* h. 398

Satu; *Istawâ* dalam makna "telah mencapai kesempurnaan" *(at-Tamâm)*, contoh makna ini dalam firman Allah tentang Nabi Musa: *"Wa Lammâ Balagha Asyddahu Wastawâ Âtaynâhu Hukman Wa 'Ilman"* (QS. Al-Qashash: 14). Maksud ayat ini ialah bahwa ketika Nabi Musa telah mencapai umur dewasa dan sempurna dalam akal dan kekuatan tubuhnya barulah ia dikaruniai kenabian dan ilmu oleh Allah. Contoh lainnya dalam firman Allah tentang penciptaan Nabi Adam: *"Fa Idzâ Sawwaytuhu..."* (QS. Al-Hijr: 29), maksud ayat ini adalah bahwa Allah telah menyempurnakan penciptaan Nabi Adam. Salah seorang ahli bahasa terkemuka, *al-Imâm* al-Fairuzabadi dalam *al-Qâmûs al-Muhîth* menuliskan: *"Istawâ ar-Rajul; Balagha Asyuddah"*, artinya orang tersebut telah mencapai umur dewasa dan telah menjadi seorang yang kuat[5]. Ahli bahasa lainnya dalam penjelasan kata *Istawâ* dalam makna ini, *al-Imâm* Muhammad Murtadla az-Zabidi dalam *Tâj al-'Arûs* mencontohkannya dengan firman Allah QS. Al-Qashash: 14 tentang Nabi Musa sebagaimana tertulis di atas[6].

Dua; *Istawâ* dalam makna bertempat atau menetap *(at-Tamakkun Wa al-Istiqrâr),* contoh makna ini adalah firman Allah tentang perahu Nabi Nuh; *"Wastawat 'Alâ al-Jûdiy"* (QS. Hud: 44). Artinya bahwa perahu Nabi Nuh telah berlabuh atau bertempat dan menetap di atas gunung al-Judiy[7].

Tiga; *Istawâ* dalam makna lurus dan tegak *(al-Istiqâmah Wa al-I'tidâl)*, artinya tidak condong dan tidak bengkok, contoh makna ini adalah firman Allah tentang tanaman yang dijadikan sebagai perumpamaan oleh-Nya: *"Fastawâ 'Alâ Sûqih..."* (QS. Al-Fath: 29), artinya tanaman tersebut telah menjadi tegak lurus di atas pangkalnya. *Al-Imâm al-Mufassir* Abu Hayyan al-Andalusi dalam tafsir *al-Bahr al-Muhîth* menuliskan: "Kata *"Fa-Istawâ"* dalam

---

[5] *al-Qâmûs al-Muhîth,* h. 1673

[6] *Tâj al-'Arûs,* j. 10, h. 189

[7] *Lisân al-'Arab*, j. 14, h. 414, *al-Mishbâh al-Munîr*, h. 113, *Tâj al-'Arûs*, j. 10, h. 190, *Tafsîr al-Baghawi*, j. 3, h. 213, *Tafsîr an-Nasafi*, j. 2, h. 189, *Tafsîr al-Khazin*, j. 3, h. 234

QS. Al-Fath: 29 ini adalah dalam pengertian bahwa tanaman tersebut telah sempurna tumbuh di atas pokoknya”[8].

Empat; *Istawâ* dalam makna berada di arah atas atau tempat yang tinggi *(al-'Uluww Wa al-Irtifâ')*, contoh dalam makna ini adalah firman Allah tentang Nabi Nuh dan beberapa orang dari kaumnya yang beriman kepadanya: *"Fa-Idzâ Istawayta Anta Wa Man Ma'aka 'Alâ al-Fulk Fa-Qul al-Hamdu Lillâh al-Ladzî Najjânâ Min al-Qaum azh-Zhâlimîn"* (QS. Al-Mu'minun: 28), artinya; “Apa bila engkau (wahai Nuh) dan orang-orang yang bersamamu telah berada di atas perahu maka ucapkanlah: “Segala puji bagi Allah Yang telah menyelamatkan kami dari kaum yang zhalim”.

Penting untuk diingat bahwa penggunaan makna *al-'Uluww Wa al-Irtifâ'* dalam bahasa Arab memiliki dua pemahaman. Pertama; *al-'Uluww Wa al-Irtifâ'* dalam pengertian tempat yang tinggi, artinya dalam pengertian indrawi *(Hissiy)*, contohnya dalam firman Allah QS. Al-Mu'minun: 28 tentang Nabi Nuh diatas. Ke dua; *al-'Uluww Wa al-Irtifâ'* dalam pengertian ketinggian derajat dan kedudukan, bukan dalam pengertian tempat. *Al-'Uluww Wa al-Irtifâ'* dalam pengertian kedua ini bukan dalam pengertian indrawi *(Hissiy)*, tapi dalam pengertian ma'nawi *(Ma'nawiy)*, yaitu ketinggian derajat *('Uluww ar-Rutbah)*[9].

Lima; *Istawâ* dalam makna *Istawlâ*, atau *Qahara*, atau *Haimana*, artinya menguasai, seperti apa bila dalam bahasa Arab dikatakan: *"Istawâ Fulan 'Alâ Baldah Kadzâ..."*, maka artinya bahwa si fulan telah menguasai suatu negeri. Contoh lainnya dalam makna ini dalam sebuah sya'ir dikatakan:

قَدِ اسْتَوَى بِشْرٌ عَلَى الْعِرَاقِ # مِنْ غَيْرِ سَيْفٍ وَدَمٍ مُهْرَاقِ

---

[8] *al-Bahr al-Muhîth,* j. 8, h. 103. Hal yang sama diungkapkan dalam *Tafsîr al-Baidlâwi,* j. 5, h. 86, *Tafsîr an-Nasafi*, j. 4, h. 164, dan *Tafsîr al-Qurthubi*, j. 16, h. 295. Lihat pula *Tâj al-'Arûs*, j. 10, h. 188, dan *Mufradât Gharîb al-Qur'ân*, h. 251

[9] *Lisân al-'Arab,* j. 14, h. 414, *Bashâ-ir Dzawî at-Tamyîz,* j. 2, h. 106

> "Bisyr ibn Marwan telah menguasai dan menundukan negara Irak, dengan tanpa kekuatan pedang dan tanpa adanya darah yang mengalir".

Istawâ dalam makna *Istawlâ*, yang berarti menguasai, terbagi kepada dua pemaknaan. Pertama; Menguasai dengan jalan menundukan dan mengalahkan terhadap objek yang dikuasainya *(al-Istîlâ' Ma'a Sabq al-Mughâlabah)*. Kedua; Menguasai dengan tanpa jalan menundukan atau mengalahkan terlebih dahulu terhadap objek yang dikuasainya *(al-Istîlâ' Min Ghayr Sabq al-Mughâlabah)*[10].

Enam; *Istawâ* dalam makna menuju suatu perbuatan *(Qashd asy-Syai')*, contohnya dalam firman Allah: *"Tsumma Istawâ Ilâ as-Samâ'..."* (QS. Al-Baqarah: 29), yang dimaksud ayat ini adalah bahwa Allah berkehendak menciptakan langit[11].

Tujuh; *Istawâ* dalam makna sama sepadan *(at-Tamâtsul Wa at-Tasâwî)*, contohnya firman Allah: *"Qul Hal Yastawî al-Ladzîna Ya'lamûn Wa al-Ladzîna Lâ Ya'lamûn"* (QS. Az-Zumar: 9), makna kata *"yastawî"* dalam ayat ini adalah dalam pengertian *"ya'tadil"*; yaitu sama sepadan, dengan demikian makna ayat tersebut adalah; "Katakan (Wahai Muhammad); Adakah sama sepadan antara mereka yang berilmu dengan mereka yang tidak berilmu?!", artinya jelas tidak sama. Contoh lainnya dalam makna ini bila dikatakan dalam bahasa Arab *"Istawâ al-Qaum Fi al-Mâl"*, artinya orang-orang yang berada pada kaum tersebut memiliki harta yang sama, artinya sepadan, satu atas lainnya tidak lebih banyak juga tidak lebih kurang[12].

Dengan demikian kata *Istawâ* jika dibarengi dengan huruf *nâfî* maka berlaku dalam pengertian tidak sebanding atau berbeda *(al-Mu'âradlah Wa al-Muqâbalah)*, seperti dalam firman Allah: *"Wa Mâ Yastawî al-Bahrâni..."* (QS.

---

[10] *al-Mishbâh al-Munîr*, h. 113. Lebih luas tentang makna ini lihat dalam pembahasannya secara khusus dan mendetail dalam buku ini bahwa tidak semua makna *Istawlâ* memberi indikasi *Sabq al-Mughâlabah*.

[11] *al-Mishbâh al-Munîr,* h. 113, *Lisân al-'Arab,* j. 14, h. 414

[12] *al-Mishbâh al-Munîr,* h. 113, *Lisân al-'Arab*, j. 14, h. 410

Fathir: 12), artinya dua lautan tersebut tidak sebanding dan sangat berbeda. Contoh lainnya firman Allah: *"Wa Mâ Yastawî al-A'mâ Wa al-Bashîr..."* (QS. Fathir: 19), artinya seorang yang buta tidak sebanding dan sangat jauh berbeda dengan seorang yang dapat melihat dengan jelas.

Delapan; *Istawâ* dalam makna matang atau sudah layak untuk dimakan *(Nadluja)*, contohnya bila kita katakan dalam bahasa Arab *"Istawâ ath-Tha'âm"*, artinya bahwa makanan tersebut sudah matang dan siap untuk dimakan[13].

Sembilan; *Istawâ* dalam pengertian menaiki kendaraan tunggangan dan duduk di atasnya *(ar-Rukûb Wa al-Isti'lâ')*, contohnya dalam firman Allah: *"Tsumma Tadzkurû Ni'mata Rabbikum Idzî Istawaytum 'Alayhi* (QS. Az-Zukhruf: 13), artinya; "Hendaklah kalian mengingat akan nikmat Allah yang telah dilimpahkan kepada kalian bila kalian telah berada duduk di atas kendaraan tunggangan". *Al-Imâm al-Lughawiy* al-Fairuzabadi dalam kitab *Bashâ-ir Dzawî at-Tamyîz* menuliskan bahwa di antara makna *Istawâ* adalah *ar-Rukûb Wa al-Isti'lâ'* sebagaimana yang dimaksud dalam firman Allah QS. Az-Zukhruf ayat 13 ini[14].

Dari beberapa makna *Istawâ* dalam tinjaun bahasa di atas dapat kita ketahui bahwa ada beberapa dari maknanya yang sesuai bagi keagungan Allah, dan ada pula beberapa diantaranya yang tidak sesuai bagi keagungan Allah.

D. Pembahasan Terminologis

Para ulama kita menetapkan bahwa dalam memahami ayat-ayat dan hadits-hadits *mutasyâbihât* terdapat dua metode; metode takwil *ijamâliy (tafwîdl)* dan metode takwil *tafshîliy*. Maka termasuk dalam hal ini untuk memahami makna ayat-ayat tentang *Istawâ*, ayat-ayat tersebut di atas harus dipahami dengan salah satu dari dua metode takwil di atas, artinya tidak

---

[13] *al-Mishbâh al-Munîr,* h. 113

[14] *Bashâ-ir Dzawî at-Tamyîz,* j. 2, h. 106

boleh dipahami dalam makna zahirnya yang seakan bertempat, duduk, bersemayam, membayangi, atau makna-makna lainnya yang tidak sesuai bagi keagungan Allah.

Dalam tulisan di atas telah kita jelaskan bahwa Arsy adalah makhluk Allah, ia diangkat atau disangga oleh para Malaikat *Hamalah al-'Arsy*, maka sangat tidak bisa diterima oleh akal sehat jika kemudian Allah berada di atas Arsy itu sendiri, karena bila demikian maka berarti Allah membutuhkan kepada makhluk-Nya. Adakah logis bila diyakini bahwa Allah adalah benda yang diangkat oleh makhluk-Nya sendiri?! *Al-Imâm* al-Ghazali dalam kitab *Ihyâ' 'Ulûmiddîn* menuliskan sebagai berikut:

> "Allah tidak diangkat oleh Arsy. Justru sebaliknya, Arsy dan para penyangganya (yaitu para Malaikat *Hamalah al-'Arsy*) yang diangkat oleh Allah (Artinya Allah menjadikan mereka berada di arah atas) dengan keagungan-Nya, dan mereka semua tunduk terhadap kekuasaan-Nya"[15].

Demikian pula tidak boleh diyakini makna *Istawâ* ini bahwa Allah berada di atas Arsy tanpa menempel kepada Arsy itu sendiri, artinya membayangi Arsy, karena keyakinan semacam ini sama saja dengan menetapkan adanya keserupaan bagi Allah, oleh karena di dalam hadits shahih telah dinyatakan bahwa di atas Arsy ada makhluk Allah, yaitu kitab yang bertuliskan *"Inna Rahmatî Ghalabat Ghadlabî..."*. (HR. al-Bukhari dan al-Bayhaqi). Teks lengkap hadits tersebut sebagai berikut:

إِنَّ اللهَ لَمَّا قَضَى الْخَلْقَ كَتَبَ فِي كِتَابٍ فَهُوَ مَوْضُوْعٌ عِنْدَهُ فَوْقَ الْعَرْشِ إِنَّ رَحْمَتِيْ غَلَبَتْ غَضَبِيْ (رواه البخاري والبيهقي)

> "Sesungguhnya Allah setelah menciptakan segala makhluk-Nya Dia menuliskan dalam satu kitab, yang kitab tersebut kemudian ditempatkan di atas Arsy, -tulisan tersebut ialah- "Sesungguhnya

[15] *Ihyâ' 'Ulûmiddîn,* j. 1, h. 127

rahmat-Ku mengalahkan maurka-Ku". (HR. al-Bukhari dan al-Bayhaqi)

Dalam riwayat Ibn Hibban hadits tersebut dengan menggunakan redaksi: *"Wa Huwa Marfû' Fawq al-'Arsy"*, sebagai pengganti dari *"Fa Huwa Maudlû' 'Indahu Fawq al-'Arsy"*. Dari hadits ini dapat dipahami dengan sangat jelas bahwa sesungguhnya di atas Arsy itu terdapat tempat, karena bila di atas Arsy tidak ada tempat maka Rasulullah tidak akan mengatakan bahwa kitab tersebut ditempatkan di atasnya. Dengan demikian mereka yang berkeyakinan bahwa Allah berada di atas Arsy berarti telah menyerupakan Allah dengan makhluk-Nya sendiri, yaitu kitab tersebut.

Kemudian *al-Lauh al-Mahfuzh;* yaitu kitab yang berisikan segala perkara kejadian pada alam ini, dari segala peristiwa kecil maupun besar, baik peristiwa yang sudah terjadi, yang sedang terjadi, maupun yang akan terjadi hingga hari kiamat nanti, ada dua pendapat ulama tentang tempatnya. Sebagain ulama mengatakan bahwa *al-Lauh al-Mahfuzh* tersebut berada di bawah Arsy, sementara sebagian lainnya mengatakan berada di atas Arsy. Perbedaan pendapat ini berangkat dari tidaknya ada teks yang jelas menyebutkan tempatnya, namun demikian semuanya meyakini akan keberadaannya. Ini artinya, di atas dasar pendapat ulama yang mengatakan bahwa *al-Lauh al-Mahfuzh* di atas Arsy, maka berarti kaum Musyabbihah, seperti kaum Wahhabiyyah di masa sekarang yang mengatakan bahwa Allah berada di atas Arsy telah menyerupakan Allah dengan *al-Lauh al-Mahfuzh*. Kaum Musyabbihah tersebut telah menjadikan Allah dan *al-Lauh al-Mahfuzh* sama-sama membutuhkan kepada tempat, yaitu Arsy. Dengan demikian sama sekali bukan ajaran tauhid pengakuan kaum Musyabbihah bahwa menempatkan Allah di arah atas adalah untuk mensucikan-Nya. Adakah keyakinan semacam itu sebagai pensucian bagi Allah, padahal nyata itu berarti menyerupakan-Nya dengan makhluk-Nya?!

Kemudian definisi duduk secara bahasa pemaknaannya hanya berlaku pada sesuatu yang pastilah merupakan benda. Dalam bahasa Arab pengertian *"al-Julûs"* hanya berlaku pada benda yang memiliki dua bagian;

bagian atas dan bagian bawah. Seperti pada manusia, binatang, Malaikat, jin, dan lainnya. Adapun batu, misalkan, ia tidak dikatakan duduk, karena ia adalah benda yang tidak dikatakan memiliki dua bagian; aras dan bawah. Dengan demikian duduk atau *"al-Julûs"* hanya berlaku pada benda yang memiliki dua bagian tersebut. Sementara Allah, sebagaimana sudah kita bahas, sama sekali bukan benda. Allah yang menciptakan segala benda, maka Dia tidak sama dengan segala ciptaan-Nya tersebut. Alam ini, dengan segala benda yang berada di dalamnya adalah makhluk Allah. Duduk atau *"al-Julûs"* adalah sifat khusus bagi benda-benda tersebut, yaitu benda-benda yang memiliki dua bagian; atas dan bawah. Dengan demikian kata *"al-Julûs"* ini tidak boleh disandarkan kepada Allah, juga tidak boleh dikatakan "duduk Allah tidak seperti duduk kita" *(Julûsuh Lâ Ka-Julûsinâ)*, juga tidak boleh dikatakan "bersemayamnya Allah tidak seperti bersemayam kita", atau "bertempatnya Allah tidak seperti bertempatnya kita" *(Istiqrâruh Lâ Kastiqrârinâ)*. Ungkapan-ungkapan semacam ini adalah ungkapan *tasybîh*, yang biasa dipropagandakan kaum Musyabbihah untuk mengelabui orang-orang awam.

Menetapkan sifat duduk atau bertempat dan bersemayam bagi Allah bukanlah pensucian bagi-Nya, dan sama sekali bukan ajaran tauhid. Sebaliknya, menetapkan sifat duduk atau bertempat bagi Allah sama saja dengan mencaci-Nya. Karena mensifati Allah dengan demikian sama saja dengan mengatakan bahwa Allah sama dengan manusia, sama dengan monyet, sama dengan anjing, babi, sapi, kerbau, dan makhluk lainnya yang memiliki sifat duduk. Jelas hal semacam ini merupakan cacian kepada Allah. Oleh karena itu, tidak ada di antara orang-orang Islam ahli tauhid yang menamakan anaknya dengan *Abdul Jalis* (hamba yang maha duduk), juga tidak ada yang menamakan anaknya dengan *Abdul Mustaqirr* (hamba yang maha bertempat). Karena *al-Julûs* dan *al-Istiqrâr* adalah sifat yang khusus berlaku pada benda, sebagaimana hal ini telah dijelaskan secara panjang lebar oleh para ulama kita dikalangan Ahlussunnah; seperti *al-Imâm al-Hâfizh al-Mujtahid* Taqiyyuddin as-Subki, *al-Imâm al-Hâfizh* al-Bayhaqi, *al-Imâm* al-

Ghazali, *al-Imâm al-Hâfizh* Ibn Hajar al-Asqalani dan lainnya. Pemimpin Ahlussunnah Wal Jama'ah; *al-Imâm* Abu al-Hasan al-Asy'ari, dalam kitab karyanya berjudul *an-Nawâdir*, menuslikan: "Barangsiapa berkeyakinan bahwa Allah adalah benda maka orang ini tidak mengenal Allah, dan seorang yang kafir kepada-Nya".

Demikian pula *Istawâ* tidak boleh dipahami dalam makna bahwa Allah menempel pada Arsy, walaupun diartikan menempel tanpa dengan sifat duduk. Karena sifat menempel *(al-Ittishâl)* dan terpisah *(al-Infishâl)* adalah termasuk sifat-sifat benda. *Al-Imâm al-Hâfizh* Muhammad Murtadla az-Zabidi al-Husaini dalam kitab *Ithâf as-Sâdah al-Muttaqîn* meriwayatkan dengan *sanad* yang seluruh perawinya dari keturunan Rasulullah *(Ahl al-Bayt)* hingga bersambung kepada cicit Rasulullah; *as-Sayyid al-Imâm as-Sajjâd* Ali ibn al-Husain ibn Ali ibn Abi Thalib atau yang dikenal dengan sebutan Ali Zain al-Abidin, bahwa beliau (Ali ibn al-Husain) dalam risalahnya yang dikenal dengan sebutan *ash-Shahîfah as-Sajjâdiyyah* berkata: "Maha Suci Engkau ya Allah, Engkau tidak diliputi oleh tempat". Beliau juga berkata: "Maha suci Engkau ya Allah, Engkau tidak dibatasi oleh apapun, dan Engkau bukan benda". Beliau juga berkata: "Maha suci Engkau ya Allah, Engkau tidak dapat diindra (tidak dapat dirasakan), Engkau tidak dapat disentuh, dan Engkau tidak dapat diraba"[16].

(Masalah): Biasanya kaum Musyabbihah, -kaum Wahhabiyyah di masa sekarang-, untuk mengelabui orang-orang awam mempropagandakan kata-kata tipuan dengan mengatakan: "Kita menetapkan bagi Allah segala apa yang telah ditetapkan oleh Allah sendiri, dan kita menafikan segala apa yang telah dinafikan oleh Allah sendiri".

(Jawab): Kita katakan kepada mereka: Kalian tidak seperti apa yang telah kalian propagandakan. Sebaliknya, kalian menetapkan apa yang dinafikan oleh Allah, dan menafikan apa yang telah ditetapkan oleh Allah. Kalian telah menetapkan sifat-sifat benda bagi-Nya, seperti gerak, diam,

---

[16] *Ithâf as-Sâdah al-Muttaqîn,* j. 4, h. 380

memiliki tempat dan arah serta sifat-sifat benda lainnya. Padahal perkara-perkara tersebut adalah sesuatu yang telah dinafikan oleh Allah dalam firman-Nya: *"Laysa Ka-Mitslihi Syai'"* (QS. Asy-Syura: 11). Kalian mengatakan bahwa firman Allah: *"Ar-Rahmân 'Alâ al-'Arsy Istawâ" (QS. Thaha: 5)* adalah dalam pengertian bertempat dan bersemayam, padahal dalam ayat ini Allah berfirman *"Istawâ"*, sementara kalian mengatakan *"Jalasa"*, atau *"Istaqarra"* (duduk, bertempat atau bersemayam). Bukankah dengan pemaknaan seperti ini berarti kalian telah merubah ayat tersebut?! Siapakah yang mengatakan bahwa dalam bahasa Arab makna *Istawâ* hanya dalam pengertian *Istaqarra* atau *Jalasa* saja?! Padahal sudah nyata bahwa sifat duduk hanya berlaku bagi sesuatu yang memiliki bentuk saja, seperti manusia, jin, Malaikat, sapi, kerbau, anjing, kera dan binatang lainnya. Dengan demikian jelas, bahwa kalian bukan menetapkan sesuatu yang layak bagi keagungan Allah, tapi sebaliknya kalian menetapkan cacian bagi-Nya. Pernyataan kalian bahwa Allah bertempat atau bersemayam sesungguhnya sama saja dengan mereka yang mengatakan bahwa Allah memiliki saudara perempuan, atau memiliki istri dan anak. Sementara makna yang kalian ingkari, yaitu penafsiran *Istawâ* dengan makna *Istawlâ*, atau makna *Qahara* adalah sesuatu yang telah jelas ditetapkan oleh Allah sendiri. Ialah bahwa Allah sebagai *al-Qahhâr,* yang berarti Maha Menguasai dan Maha Menundukan, sebagaimana dalam firman-Nya: *"Wa Huwa al-Wâhid al-Qahhâr" (QS. Ar-Ra'ad: 16)*. Karena itu telah menjadi tradisi di antara orang-orang Islam dalam menamakan sebagian anak mereka dengan nama Abdul Qahhar. Sementara itu, tidak ada seorangpun dari orang-orang Islam yang menamakan anak mereka dengan Abdul Jalis atau Abdul Mustaqirr. Dan karena itu pula para ulama bahasa telah menetapkan bahwa kata *Istawâ* jika dibarengi dengan *"'Alâ"* maka makna yang dimaksud adalah dalam pengertian "*Istawlâ* atau *Qahara*". Di antara yang mengatakan demikikan adalah; penulis kitab *al-Qâmûs* yaitu *al-Imâm* al-Fairuzabadi dalam kitab

Bashâ-ir Dzawî at-Tamyîz[17], *al-Imâm al-Mujtahid al-Hâfizh* Taqiyyuddin as-Subki[18], dan *al-Muhaddits al-Hâfizh Khatimah al-Lughawiyyyîn* Muhammad Murtdla al-Zabidi[19] sebagaimana telah kita sebutkan di atas.

E. *Istawâ* Dalam Makna *Istawlâ* Dan *Qahara*

Dari penjelasan di atas dapat kita simpulkan bahwa kata *Istawâ* dalam QS. Thaha: 5 tidak boleh dijadikan dalil untuk menetapkan bahwa Allah bertempat dan bersemayam di atas Arsy. Bila hendak memaknai dan mentakwil *Istawâ* maka makna yang sesuai bagi keagungan Allah di antara makna-makna *Istawâ* adalah makna *Istawlâ*, atau *Qahara*, yang berarti "menguasai". Mensifati Allah dengan *Istawlâ* dan *Qahara* adalah sesuai bagi keagungan-Nya, karena salah satu nama Allah sendiri adalah *al-Qahhâr* yang berarti maha menguasai. Dalam banyak ayat al-Qur'an Allah telah memuji diri-Nya sendiri dengan menamakan diri-Nya sebagai *al-Qahhâr*.

Dalam bahasa Arab kata *Istawâ* jika dipergunakan untuk memuji sesama manusia yang jelas memiliki sifat duduk dan bertempat *(al-Istiqrâr)* dapat dipastikan bahwa pemaknaan yang dituju dari kata *Istawâ* tersebut adalah pengertian menguasai *(Istawlâ)*, bukan dalam pengertian bertempat *(Istaqarra)*. Sebab bila yang dituju pengertian bertempat *(Istaqarra)* maka di dalam penggunaan kata *Istawâ* sama sekali tidak ada unsur pujiannya. Artinya, bila pada makna manusia saja demikian maka terlebih lagi penggunaan kata *Istawâ* dengan disandarkan kepada Allah yang jelas-jelas bukan benda dan tidak boleh disifat dengan duduk dan bertempat maka makna tersebut harus dalam pengertian menguasai *(Istawlâ)*, bukan dalam pengertian bertempat *(Istaqarra)*. Oleh karena itu pakar bahasa; *al-Imâm* ar-Ragib al-Ashbahani dalam karyanya *Mu'jam Mufaradât Alfâzh al-Qur'ân*

---

[17] *Bashâ-ir Dzawî at-Tamyîz,* j. 2, h. 107
[18] *Ithâf as-Sâdah al-Muttaqîn,* j. 2, h. 107
[19] *Ibid,* h. 2, h. 106-112

berkata bahwa kata *Istawâ* jika ditambahkan *'Alâ* (*Harf Jarr*) untuk tujuan digunakan sebagai kata kerja yang butuh kepada objek *(Fi'il Muta'addi)* maka makna dari *Istawâ* tersebut adalah *Istawlâ*, contohnya seperti dalam firman Allah QS. Thaha: 5 seperti yang telah kita sebutkan di atas[20].

Dalam mengomentari bait sya'ir yang telah kita sebutkan di atas; *"Qad Istawâ Bisyr 'Alâ al-'Irâqi, Min Ghayr Sayf Wa Dam Muhrâqi", al-Imâm al-Hâfizh* al-Bayhaqi dalam kitab *al-Asmâ' Wa ash-Shifât* menuliskan sebagai berikut: "Yang dimaksud oleh penulis sya'ir ini ialah bahwa Bisyr ibn Marwan dapat menguasai penduduk Irak tanpa dengan adanya peperangan"[21]. Penulis sya'ir memuji Bisyr ibn Marwan dengan mempergunakan kata *Istawâ* bukan dalam pengertian duduk di Irak, tetapi dalam pengertian menguasai dan menundukan Irak. Sebab bila diartikan duduk dan bertempat maka sama sekali tidak ada unsur pujian di dalamnya. Karena sifat duduk dan bertempat berlaku bagi siapapun, baik orang yang mulia maupun orang yang hina, orang yang kuat maupun orang yang lemah. Penggunaan kata *Istawâ* untuk tujuan pujian itu dipakai ketika yang dipujinya tersebut (objeknya) memiliki kelebihan-kelebihan yang istimewa di banding lainnya, artinya tidak ada yang menyamainya dan tidak ada yang lebih istimewa dari padanya. Dan makna inilah yang tuju oleh penulis bait sya'ir tersebut.

Dengan demikian, tidak ada makna lain untuk tujuan pujian dari penggunaan kata *Istawâ* ini kecuali dalam pengertian menguasai dan menundukan. Dan makna *Istawlâ* ini adalah pengertian yang paling mulia di antara pengertian-pengertian *Istawâ* lainnya. Makna *Istawlâ* atau *Qahara* inilah yang sesuai bagi keagungan Allah, karena Allah sendiri menamakan diri-Nya dengan *al-Qahhâr* (Yang maha menguasai). Tidak boleh bagi kita meninggalkan makna yang sesuai bagi keagungan Allah, yaitu *Qahara* (menguasai) dengan malah mengambil makna yang tidak sesuai bagi

---

[20] Lihat *Mu'jam Mufradât Alfâzh al-Qur'ân*, h. 257

[21] *Al-Asmâ' Wa ash-Shifât,* h. 413

keagungan-Nya, yaitu duduk *(al-Julûs)*, menempel *(al-Ittishâl)*, bertempat dan bersemayam *(al-Istiqrâr)*, atau membayangi di atas Arsy *(al-Muhâdzah Lî al-'Arsy)*.

Al-Imâm al-Qunawi dalam karyanya *al-Qalâ-id Syarh al-'Aqâ-id* berkata tentang makna *Istawâ* dari firman Allah QS. Thaha: 5: "Makna *Istawâ* dalam ayat ini harus dipahami dalam pengertian menundukan dan menguasai. Karena ini adalah makna yang paling bagus, sesuai bagi keagungan Allah, di antara makna-makna yang lain. Allah maha suci dari segala arah dan tempat, ketika Dia memfirmankan ayat ini (QS. Thaha:5) berarti Dia memuji diri-Nya sendiri. Karena itu ayat ini harus dipahami dengan makna yang sesuai bagi keagungan-Nya".

Salah seorang ulama Salaf terkemuka, ahli tafsir yang sangat populer; *al-Imâm* Ibn Jarir ath-Thabari dalam kitab tafsirnya menuliskan bahwa di antara makna *Istawâ* adalah menguasai dan menundukan. Beliau mengatakan bahwa penggunaan kata *Istawâ* dalam makna ini sering dipakai, seperti bila di katakan dalam bahasa Arab: *"Istawâ Fulân 'Alâ al-Mamlakah",* artinya si fulan telah menguasai dan menundukan kota tersebut. Kemudian di antara takwil kata *Istawâ (al-Istiwâ')*, masih menurut Ibn Jarir, adalah *'Alâ (al-'Uluww)*, artinya bahwa Allah sangat tinggi pada derajat dan keagungan-Nya, bukan dalam pengertian bahwa Dia berada di arah atas, juga bukan berarti pindah dari arah bawah ke arah atas.

Al-Imâm Saifuddin al-Amidi dalam kitab karyanya berjudul *Abkâr al-Afkâr* mengatakan bahwa menafsirkan kata *Istawâ*, seperti dalam firman Allah QS. Thaha: 5, dengan makna *Istawlâ* dan *Qahara* (menguasai dan menundukan) adalah sebaik-baik pentakwilan dan lebih dekat kepada kebenaran.

Al-Imâm al-Hâfizh al-Bayhaqi dalam *al-Asmâ' Wa ash-Shifât* menuliskan sebagai berikut:

> "Di antara muatan surat yang dikirimkan kepada Abu Manshur ibn Abi Ayyub menyebutkan bahwa ulama yang datang belakangan (*al-Muta-akhirûn;* ulama yang sezaman

dengan al-Bayhaqi sendiri) dari para ulama Asy'ariyyah Syafi'iyyah banyak yang memahami makna *Istawâ* dalam pengertian menguasai dan menundukan *(Qahara wa Ghalaba)*. Artinya bahwa Allah menguasai dan menundukan Arsy tersebut. Adapun faedah penyebutan ayat seperti demikian ini adalah untuk memberitahukan bahwa Allah maha menguasai atas segala makhluk-Nya, dan tidak ada apapun dari makhluk-Nya yang dapat menguasai-Nya. Adapun penyebutan Arsy secara khusus dalam ayat ini adalah karena Arsy adalah makhluk Allah yang paling besar bentuknya. Artinya, jika makhluk yang paling besar bentuknya dikuasai oleh Allah maka sudah pasti yang lebih kecilpun demikian adanya. Kemudian beliau (Abu Manshur ibn Abi Ayyub) menjawab bahwa pemaknaan *Istawâ* dengan *Qahara* dan *Ghalaba* adalah sesuatu yang biasa dipakai dalam bahasa"[22].

F. Tidak Semua Makna *Istawlâ* atau *Qahara* Berindikasi *Sabq al-Mughâlabah*

Sebagian kaum Musyabbihah, seperti kaum Wahhabiyyah di masa sekarang terkadang mambantah pemaknaan *Istawâ* dengan *Istawlâ, Qahara* atau *Ghalaba* (menguasai). Mereka lebih memilih makna *Istaqarra* (bersemayam atau bertempat) yang jelas tidak sesuai bagi keagungan Allah. Di antara alasan yang mereka kemukakan ialah bahwa pemaknaan *Istawâ* dengan *Qahara* dan *Ghalaba* memberikan indikasi adanya "pertentangan" antara Allah dengan Arsy, dan kemudian Allah memenangkan "pertentangan" tersebut. Artinya, menurut mereka seakan pada awalnya Allah dikalahkan *(Maghlûb)*, lalu kemudian Dia dapat mengalahkan *(Ghâlib)*. Mereka memandang bahwa di sini ada pemahaman *Sabq al-Mughâlabah*, artinya seakan Allah dikalahkan terlebih dahulu.

[22] *Al-Asmâ' Wa ash-Shifât*, 412

Kita jawab: ”Pemaknaan *Istawâ* dengan *Istawlâ, Qahara* atau *Ghalaba* sama sekali tidak memberikan indikasi *Sabq al-Mughâlabah*. Pemahaman ini seperti dalam firman Allah: *”Kataballâh La-Aghlibanna Ana Wa Rusuli”* (QS. Al-Mujadilah: 21), artinya: ”Allah telah menetapkan: Aku (Allah) dan para Rasul-Ku benar-benar akan selalu menang”. (QS. Al-Mujadilah: 21). Ayat ini sama sekali tidak memberikan indikasi adanya *Sabq al-Mughâlabah*. Pemahaman ayat ini bukan berarti Allah dikalahkan dahulu oleh musuh-musuh-Nya (orang-orang kafir) lalu kemudian Allah dapat mengalahkan musuh-musuh-Nya tersebut. Bagaimana mungkin Allah dikalahkan oleh musuh-musuh-Nya yang notabene adalah makhluk-makhluk-Nya sendiri?! Karena itu *al-Imâm* al-Qasthallani dalam kitab *Irsyâd as-Sâri Bi Syarh Shahîh al-Bukhâri* menentang keras orang yang mengingkari pemaknaan *Istawâ* dengan *Qahara* atau *Ghalaba* hanya karena alasan memberikan indikasi *Sabq al-Mughâlabah*. Beliau menjelaskan bahwa *Qahara* atau *Ghalaba* dalam penggunaan bahasa tidak harus memberikan indikasi *Sabq al-Mughâlabah*.

Benar, makna dari *Istawlâ, Qahara* atau *Ghalaba* secara bahasa memiliki dua pemaknaan; bisa dengan adanya *Sabq al-Mughâlabah,* namun bisa pula tanpa adanya *Sabq al-Mughâlabah*. Penggunaan kata *Qahara* atau *Ghalaba* yang memberikan indikasi *Sabq al-Mughâlabah*, sama sekali tidak dimaksud oleh para ulama tafsir dalam memaknai *Istawâ* pada hak Allah. Tetapi yang dimaksud oleh para ahli tafsir dalam penggunaan kata-kata *Istawlâ, Qahara,* atau *Ghalaba* untuk memaknai *Istawâ* adalah dalam pengertian tanpa adanya *Sabq al-Mughâlabah*. Dengan demikian, pemahaman kaum Musyabbihah bahwa penggunaan kata *Qahara* atau *Ghalaba* hanya terbatas kepada satu indikasi saja, yaitu *Sabq al-Mughâlabah*, adalah pemahaman yang sangat keliru, pemahaman bahasa yang sama sekali tidak benar secara bahasa.

Al-Imâm al-Hâfizh al-Lughawiy Muhammad Murtadla az-Zabidi (w 1205 H) dalam *Ithâf as-Sâdah al-Muttaqîn* menuliskan sebagai berikut:

> “Jika ada orang yang menentang pemaknaan *Istawâ* dengan *Istawlâ*, *Qahara* atau *Ghalaba* dengan alasan karena hal itu

memberikan indikasi bahwa Allah dikalahkan lalu kemudian mengalahkan, kita jawab: Pemahaman semacam itu sama sekali tidak benar. Pemahaman semacam demikian itu hanya terjadi bila Arsy dianggap sesuatu yang *qadîm*; tanpa permulaan, dan bukan makhluk. Ini jelas tidak benar, karena Arsy adalah makhluk Allah. Segala sesuatu apapun (selain Allah); semuanya adalah makhluk Allah dan di bawah kekuasaan Allah. Jika Arsy atau selain Arsy tidak diciptakan oleh Allah maka semua itu tidak akan pernah ada. Adapun penyebutan Arsy dalam ayat tersebut secara khusus adalah karena Arsy itu makhluk Allah yang paling besar bentuknya. Ini untuk memberikan isyarat, jika makhluk yang paling besar bentuknya dikuasai oleh Allah maka secara otomatis demikian pula dengan makhluk-makhluk yang bentuknya berada di bawah Arsy"[23].

Al-Imâm Abu Nashr al-Qusyairi (w 514 H) dalam *at-Tadzkirah asy-Syarqiyyah* sebagaimana dikutip oleh *al-Imâm* Muhammad Murtadla az-Zabidi dalam *Ith̲âf as-Sâdah al-Muttaqîn* menuliskan sebagai berikut:

"Jika ada yang mengatakan bahwa pemaknaan *Istawâ* dengan *Qahara* atau *Ghalaba* memberikan indikasi seakan Allah terlebih dahulu dikalahkan, maka kita jawab: "Jika demikian, lantas bagaimanakah pemahaman kalian tentang firman Allah: *"Wa Huwa al-Qâhiru Fawqa 'Ibâdih" (QS. Al-An'am: 129)*, apakah dengan dasar ayat ini kalian juga akan mengatakan bahwa Allah terlebih dahulu dikalahkan oleh hamba-hamba-Nya?! Pemahaman kalian benar-benar keliru. Bagaimana kalian akan berani mengatakan bahwa hamba-hamba Allah mengalahkan Allah, padahal mereka semua adalah makhluk-makhluk-Nya?! Justeru sebaliknya, jika makna *Istawâ* ini di artikan seperti yang dipahami oleh kaum Musyabbihah yang bodoh itu bahwa Allah

[23] *Ith̲âf as-Sâdah al-Muttaqîn*, j. 2, h. 108

bersemayam (bertempat) dengan Dzat-Nya di atas Arsy maka berarti hal tersebut memberikan pemahaman bahwa Allah berubah, dari sebelumnya bukan di atas Arsy, kemudian menjadi di atas Arsy, karena sesungguhnya Arsy itu adalah ciptaan Allah"[24].

Pada bagian lain, beliau menuliskan sebagai berikut:

"Jika ada yang berkata: "Bukankah firman Allah: *"ar-Rahmân 'Alâ al-'Arsy Istawâ" (QS. Thaha: 5)* harus kita pahami sesuai makna zahirnya?", kita jawab: "Allah juga berfirman: *"Wa Huwa Ma'akum Aynamâ Kuntum" (QS. Al-Hadid: 4)*, kemudian dalam ayat lain: *"Alâ Innahu Bikulli Syai-in Muhîth" (QS. Fushshilat: 54)*, dalam pendapat kalian apakah ayat-ayat semacam ini harus juga dipahami sesuai dengan makna zahirnya?! Bila demikian, maka berarti sesuai pendapat kalian, dalam waktu yang sama Allah dengan Dzat-Nya ada di atas Arsy, juga ada di sisi kita bersama kita, dan juga ada meliputi alam ini dengan Dzat-Nya. Sangat mustahil dalam satu keadaan dengan Dzat-Nya Dia berada di semua tempat tersebut".

Kemudian jika mereka berkata: "Yang dimaksud dengan firman-Nya *"Wa Huwa Ma'akum"* adalah dalam pengertian bahwa Allah maha mengetahui terhadap segala apa yang kita perbuat, dan yang dimaksud dengan firman-Nya *"Bi Kulli Syai-in Muhîth"* adalah dalam pengertian bahwa segala apapun yang terjadi pada alam ini diketahui oleh Allah", maka kita katakan kepada mereka: "Demikian pula dengan firman Allah *"'Alâ al-'Arsy Istawâ"* adalah dalam pengertian bahwa Dia menguasai, menjaga dan menetapkan Arsy"[25].

---

[24] *Ibid.*
[25] *Ibid.*

Perhatikan pula perkataan Imam al-Haramain dalam kitab *al-Irsyâd* sebagai bantahan atas kaum Musyabbihah sebagai berikut:

"Jika orang-orang Musyabbihah mengambil dalil dengan zahir firman Allah: *"ar-Rahmân 'Alâ al-'Arsy Istawâ" (QS. Thaha: 5)* untuk menetapkan keyakinan mereka bahwa Allah berada di atas Arsy, maka jalan untuk membantah mereka adalah dengan mengutip beberapa ayat yang secara pasti membutuhkan kepada takwil, seperti firman Allah: *"Wa Huwa Ma'akum Aynamâ Kuntum"* (QS. Al-Hadid: 4), atau firman Allah: *"Afaman Huwa Qâ-imun 'Alâ Kulli Nafsin Bimâ Kasabat"* (QS. Ar-Ra'ad: 33), kemudian kita tanyakan makna-makna ayat tersebut kepada mereka. Jika mereka memaknai ayat semacam tersebut dalam pengertian bahwa Allah maha mengetahui segala rincian yang terjadi, maka kita katakan kepada mereka; "Demikian pula memaknai *Istawâ* dalam pengertian *Qahara* dan *Ghalaba*, sama sekali tidak dilarang, dan pemaknaan seperti demikian itu biasa dipakai dalam bahasa Arab. Oleh karenanya jika dikatakan dalam bahasa Arab *"Istawâ Fulân 'Alâ al-Mamâlik"*, maka artinya bahwa si fulan telah telah menguasai banyak kerajaan dan banyak menundukan manusia. Adapun penyebutan Arsy dalam ayat ini secara khusus adalah karena Arsy adalah makhluk Allah yang paling besar bentuknya. Dengan demikian penyebutan Arsy secara khusus ini memberikan isyarah bahwa Allah juga menguasai segala apa yang bentuknya lebih kecil dari pada Arsy".

Kemudian jika mereka berkata: "Memaknai *Istawâ* dengan *Ghalaba* memberikan pemahaman seakan adanya pertentangan antara Allah dengan Arsy; yang pada mulanya Allah kalah lalu kemudian menang", kita jawab: "Pendapat kalian ini batil. Jika Allah menundukan Arsy dalam pengertian yang kalian katakan tentu Allah akan memberitakan demikian adanya. Sebaliknya,

Istawâ dalam pengertian yang kalian pahami yaitu bersemayam (bertempat) dengan Dzat-Nya sangat jelas memberikan pemahaman bahwa Allah berubah dari tanpa Arsy menjadi butuh kepada Arsy. Dan keyakinan semacam itu adalah kekufuran"[26].

Al-Qâdlî Badruddin ibn Jama'ah dalam kitab berjudul *Idlâh ad-Dalîl Fî Qath'i Hujaj Ahl at-Ta'thîl* menuliskan sebagai berikut:

"Jika ada yang berkata: "Penggunaan *Istawlâ* atau *Qahara* adalah hanya bagi yang sebelumnya tidak menguasai dan belum menundukan, atau hanya bagi yang memiliki penentang saja, artinya ia belum menundukan atau lemah lalu kemudian dapat menundukan dan berkuasa", kita jawab: "Yang dimaksud dengan *Istawlâ* dan *Qahara* di sini adalah sifat kuasa Allah yang sempurna yang sama sekali tidak terkait dengan adanya penentang.

Kemudian kata *"tsumma"* dalam firman-Nya: *"Tsumma Istawâ"* bukan dalam pengertian "tertib atau berkesinambungan" dalam perbuatan-Nya, tetapi untuk memberikan paham tertib atau kesinambungan dalam pemberitaan, bukan dalam perbuatan-Nya.

Kemudian jika ia berkata: "Bukankah Allah menguasai seluruh makhluk-Nya, lantas untuk apa penyebutan Arsy secara khusus yang dikuasai oleh Allah?", kita jawab: Asry disebut secara khusus karena ia adalah makhluk Allah yang paling besar bentuknya, sebagaimana telah disepakati ulama. Ini seperti penyebutan Arsy secara khusus dalam firman-Nya: *"Wa Huwa Rabb al-'Arsy al-'Azhîm" (QS. At-Taubah: 129)*, artinya bahwa Allah adalah Tuhan Arsy yang agung, padahal Allah adalah Tuhan bagi seluruh alam ini. Dengan demikian dapat dipahami

---

[26] *al-Irsyâd,* h. 59

jika Allah menguasai makhluk yang paling besar bentuknya, yaitu Arsy, maka sudah pasti demikian adanya terhadap makhluk-makhluk yang bentuknya lebih kecil dari pada Arsy itu sendiri"[27].

al-Mu<u>h</u>addits Abu Abdir Rahman Abdullah al-Harari dalam salah satu kitab karyanya berjudul *Izh-hâr al-'Aqîdah as-Sunniyyah Bi Syar<u>h</u> al-'Aqîdah ath-Tha<u>h</u>âwiyyah* menuliskan sebagai berikut:

> "Penyebutan Arsy secara khusus adalah untuk memberitakan kemuliaan Arsy itu sendiri. Karena ada beberapa perkara yang secara tekstual disandarkan langsung kepada Allah dalam penyebutannya yang tujuannya adalah sebagai pemberitaan bahwa perkara tersebut adalah sesuatu yang diagungkan dan dimuliakan. Contohnya dalam firman Allah: *"Nâqatullâh…"* (QS. Hud: 64), yang dimaksud adalah unta betina yang secara khusus dimuliakan oleh Allah, yaitu yang diberikan kepada Nabi Shalih. Padahal semua unta betina, bagaimanapun ia pada dasarnya sama; adalah milik Allah"[28].

Penggunaan semacam ini di dalam bahasa Arab disebut dengan *Idlâfah at-Tasyrîf*. Artinya; penyebutan secara khusus dari suatu objek benda dengan disandarkan kepada Allah adalah untuk memberikan pemahaman bahwa benda tersebut memiliki keunggulan dan kemuliaan atas benda-benda lainnya. Contoh lainnya yang sepaham dengan QS. Hud: 64 di atas adalah firman Allah: *"An Thahhirâ Baytiya Lith-thâ-ifîn…"* (QS. Al-Baqarah: 125), artinya "Bersihkan oleh kalian berdua (Nabi Ibrahim dan Nabi Isma'il) "rumah-Ku" untuk orang-orang yang melakukan tawaf". (al-Baqarah: 125). Bahwa maksud "rumah-Ku (Allah)" dalam ayat ini bukan berarti Allah berada dan bertempat di dalamnya, tetapi dalam pengertian bahwa rumah

---

[27] *Idlâ<u>h</u> ad-Dalîl,* h. 106-107

[28] *Izh-hâr al-'Aqîdah as-Sunniyyah,* h. 200

tersebut adalah rumah yang dimuliakan oleh Allah; dan yang dimaksud oleh ayat ini adalah ka'bah.

Dengan demikian dapat kita pahami bahwa penyebutan Arsy secara khusus dalam beberapa ayat tentang *Istawâ* adalah untuk memberitahukan bahwa Arsy disamping sebagai makhluk Allah yang paling besar bentuknya, juga sebagai tempat yang dimuliakan oleh Allah. Hal itu karena Arsy ini adalah tempat tawaf para Malaikat, sebagai ka'bah dimuliakan oleh Allah adalah karena ia tempat tawaf bagi manusia. Oleh karena itu Allah berfirman: *"Wa Tarâ al-Malâ-ikata Hâffina Min Hawlil-'Arsy"* (QS. Az-Zumar: 75), artinya: "Dan engkau (Wahai Muhammad) melihat para Malaikat melakukan tawaf mengelilingi Arsy" (QS. Az-Zumar: 75). Ayat ini dengan jelas memberikan pemahaman bahwa para Malaikat itu melakukan tawaf dengan mengelilingi Arsy.

al-Hâfizh Ibn Hajar al-Asqalani dalam *Fath al-Bâri* menyebutkan bahwa Arsy disebut secara khusus dalam beberapa ayat tentang *Istawâ* adalah karena Arsy sebagai makhluk Allah yang paling besar bentuknya.

Dari penjelasan ini semua dapat dipahami bahwa pemaknaan yang paling sesuai bagi kata *Istawâ* adalah *Istawlâ* atau *Qahara*. Pemaknaan ini sesuai bagi keagungan Allah, di dalamnya sedikitpun tidak ada unsur *tasybîh*, juga tidak ada unsur perendahan *(tanqîsh)* terhadap keagungan-Nya. Adapun pendapat Ibn Taimiyah yang mengingkari pemaknaan ini maka itu sama sekali tidak dapat dijadikan sandaran. Ibn Taimiyah berpendapat demikian adalah karena berangkat dari keyakinan *tasybîh*-nya sendiri yang mengatakan bahwa Allah duduk di atas Arsy. Bahkan menurutnya, Allah mengosongkan sedikit bagian dari Arsy tersebut untuk mendudukan nabi Muhammad di sana bersama-Nya. Keyakinan Ibn Taimiyah ini ia dasarkan kepada pendapatnya bahwa di dalam al-Qur'an tidak ada penggunaan *majâz* (metafor). Pendapatnya ini telah ditentang keras oleh para ulama, baik ulama terkemuka yang semasa dengannya atau para ulama yang datang sesudahnya, di antaranya oleh *al-Hâfizh al-Mujtahid* Taqiyyuddin as-Subki dalam karyanya

as-Sayf ash-Shaqîl Fî ar-Radd 'Alâ Ibn Zafîl yang telah menjelaskan secara rinci bahwa dalam al-Qur'an terdapat penggunaan *majâz* (metafor)[29].

Pernyataan *al-Imâm* Taqiyuddin as-Subki tentang penggunaan *majâz* dalam al-Qur'an sebagai bantahan terhadap Ibn Taimiyah juga dikuatkan oleh *al-Hâfizh* Muhammad Murtadla az-Zabidi dalam kitabnya, *Ithâf as-Sâdah al-Muttaqîn*. Terkait ini *al-Imâm* az-Zabidi kemudian menyebutkan bahwa seorang yang menafsirkan *Istawâ* dengan *Istawlâ* tidak berbuat kesalahan apapun dan tidak mensifati Allah dengan sesuatu yang tidak boleh. Artinya, menurut *al-Imâm* az-Zabidi penafsiran semacam ini dapat dibenarkan karena sesuai dengan keagungan Allah. Hal ini jauh berbeda dengan yang memaknai *Istawâ* dengan *Istaqarra*, penafsiran semacam ini sama sekali tidak dapat dibenarkan, karena sama dengan mensifati Allah dengan sifat-sifat makhluk-Nya.

Masih dalam kitab *as-Sayf ash-Shaqîl*, *al-Imâm* Taqiyuddin as-Subki menuliskan sebagai berikut:

> "Bila ada orang yang menetapkan sifat "duduk" bagi Allah, kemudian ia mengatakan bahwa yang dimaksud "duduk" di sini bukan sifat benda, kita jawab: Orang semacam ini telah mensifati Allah dengan sesuatu yang tidak memiliki dasar dalam penggunaan bahasa. -Artinya, karena duduk hanya berlaku bagi benda yang memiliki bentuk dan ukuran-. Dengan demikian pernyataan yang dia ungkapkan adalah sesuatu yang batil. Orang semacam ini sama saja dengan yang mengatakan bahwa Allah adalah benda, namun tidak seperti segala benda. Orang ini harus dihukum karena kesesatannya, walaupun ia mengatakan Allah benda tidak seperti segala benda. Ketahuilah, sesungguhnya Allah maha sempurna dalam kekuasaan dan sifat-sifat-Nya dengan tanpa permulaan *(Azaliy)* dan tanpa penghabisan *(Abadiy)*. Sementara Arsy adalah sesuatu yang baharu dan

---

[29] *as-Sayf ash-Shaqîl*, h. 98

merupakan makhluk-Nya. Dengan demikian dapat dipahami, dalam firman Allah: *"Tsumma Istawâ 'Alâ al-'Arsy"* bahwa *Istawâ* di sini adalah sifat Allah yang bukan merupakan sifat makhluk, sementara Arsy adalah makhluk Allah sendiri. -Karena itu tidak boleh dipahami bahwa Allah bertempat di ats Arsy"[30].

Apa yang dinyatakan oleh Taqiyuddin as-Subki ini adalah merupakan keyakinan para ulama Salaf; *al-Imâm* Abu Hanifah, *al-Imâm* al-Bukhari dan lainnya. Ialah berkeyakinan bahwa sifat *fi'il* (perbuatan) Allah itu Qadim dan *Azaliy*; tanpa permulaan. Para ulama Salaf berpendapat bahwa *fi'il* Allah (segala perbuatan Allah) adalah merupakan sifat-sifat-Nya yang *Azaliy*, adapun pengaruh atau objek *(Maf'ûl)* dari sifat *fi'il* tersebut adalah sesuatu yang baharu. Segala sesuatu selain Allah atau alam ini adalah pengaruh atau objek *(maf'ûl)* dari sifat *fi'il* Allah tersebut, semua itu baharu *(Hâdits)*, adapun sifat *fi'il* Allah sendiri adalah Qadim.

Adapun pendapat Ibn al-A'rabi, salah seorang pakar bahasa, yang mengingkari pemaknaan *Istawâ* dengan *Istawlâ* atau *Qahara* dengan alasan berindikasi *Sabq al-Mughâlabah*, maka pendapat ini tidak cukup kuat untuk dijadikan satu-satunya sandaran. Karena pakar bahasa lainnya, yang justru lebih kuat dan lebih masyhur dibanding Ibn al-A'rabi telah menetapkan bahwa di antara makna *Istawâ* adalah *Istawlâ* atau *Qahara* yang tidak memberikan indikasi *Sabq al-Mughâlabah*, di antara barisan pakar bahasa yang menyatakan demikain adalah; *al-Imâm al-Lughawiy* az-Zajjaj, *al-Imâm al-*

---

[30] *as-Sayf ash-Shaqîl Fî ar-Radd 'Alâ Ibn Zafîl*, h. 99. Di antara kebiasaan kaum Wahhabiyyah adalah mengatakan "Kita menetapkan bagi Allah segala apa yang telah ditetapkan oleh Allah sendiri dan oleh Rasul-Nya". Kemudian untuk mengelabui orang-orang awam mereka mengatakan "Dia duduk, bersemayam, atau bertempat tidak seperti seperti duduk dan bertempat kita", atau mengatakan "Dia memiliki kaki, tapi tidak seperti kaki kita", atau "Dia memiliki telinga, tapi tidak seperti telinga kita, dan seterusnya. Ungkapan mereka ini sama sekali bukan merupakan pensucian *(tanzîh)* bagi Allah, tapi sebagai penyeruapaan atas-Nya *(tasybîh)*. Ungkapan seperti mereka itu sama saja dengan mengatakan "Allah adalah manusia, tapi tidak seperti seluruh manusia". *Na'ûdzu Billâh*. Lantas dimanakah mereka menempatkan firman Allah QS. Asy-Syura: 11 bahwa Allah sama sekali tidak menyerupai makluk-Nya?!

Lughawiy az-Zujaji, *al-Imâm al-Lughawiy* al-Azhari, *al-Imâm al-Lughawiy al-Jawhar*i, *al-Imâm al-Lughawiy* al-Fairuzabadi, *al-Imâm al-Lughawiy* ar-Raghib al-Ashbahani, dan *al-Imâm al-Lughawiy al-Hâfizh* Muhammad Murtadla az-Zabidi, serta para ahli bahasa lainnya.

Dengan demikian pendapat Ibn al-A'rabi ini tidak dapat dijadikan satu-satunya rujukan utama untuk mengingkari pemaknaan *Istawâ* dengan *Istawlâ* atau *Qahara* dengan alasan adanya indikasi *Sabq al-Mughâlabah*. Terpenting dari pada itu semua, Ibn al-A'rabi sendiri adalah seorang yang mensucikan Allah, beliau tidak berkeyakinan seperti keyakinan kaum Musyabbihah Mujassimah yang mengatakan bahwa Allah bertempat atau duduk di atas Arsy. Tentang hal ini *al-Imâm* Muhammad Murtadla az-Zabidi dalam dalam *Tâj al-'Arûs* mengutip pernyataan Ibn al-A'rabi tentang definisi Arsy, bahwa ia (Ibn al-A'rabi) berkata: "*al-'Arsy* maknanya adalah *al-Mulk* (kerajaan atau kekuasaan), kata *al-Mulk;* dengan di-*dlammah*-kan pada huruf *mîm*-nya"[31].

Kemudian *al-Imâm* Taqiyuddin al-Hushni dalam kitab *Daf'u Syubah Man Syabbah* juga telah mengutip pernyataan Ibn al-A'rabi yang telah mentakwil hadits Nabi yang berbunyi: *"Hatta Yadla' Rabb al-'Izzah Fihâ Qadamahu"*, beliau (Ibn al-A'rabi) mengatakan bahwa yang dimaksud *"Qadam"* dalam hadits ini adalah *"al-Mutaqaddim"*, artinya "yang mendatangi". Kata *"Qadam"* adalah jamak dari kata *"Qâdim"*[32]. Dengan demikian makna hadits tersebut, sebagaimana pentakwilan Ibn al-A'rabi, adalah bahwa Allah akan mendatangkan, artinya memasukan setiap orang tanpa terkecuali yang merupakan penduduk neraka ke dalam neraka itu sendiri. Pemahaman Ibn al-A'rabi ini berbeda dengan kaum Musyabbihah yang mengambil zahir lafazh *"Qadam"* yang berarti kaki. Karena itu kaum Musyabbihah, karena mereka anti terhadap takwil, mereka telah menetapkan adanya kaki bagi Allah.

---

[31] *Tâj al-'Arûs,* j. 4, h. 321

[32] *Daf'u Syubah Man Syabbah,* h. 12

Dari sini kita katakan kepada kaum Wahhabiyyah yang "ngotot" mempertahankan pernyataan Ibn al-A'rabi bahwa memakani *Istawâ* dengan *Istawlâ* memberikan paham adanya *Sabq al-Mughâlabah*; Apakah kalian sejalan dengan pemahaman Ibn al-A'rabi dalam memaknai hadits di atas?! Bagaimana pula kalian memahami firman Allah: *"Fastawâ 'Alâ Sûqih"* (QS. Al-Fath: 29), apakah kalian juga akan memaknainya dengan bertempat dan bersemayam sesuai teks zahirnya?!

G. Penggunaan Kata *"Tsumma"* Dalam Beberapa Ayat *Istiwâ*

Dalam beberapa ayat tentang *Istawâ* yang dinisbatkan kepada Allah terdapat penyebutan kata *"tsumma"* berulang beberapa kali, misalkan dalam firman Allah: *"Tsumma Istawâ 'Alâ al-'Arsy"* (QS. Al-A'raf: 54), *"Tsumma Istawâ 'Alâ al-'Arsy"* (QS. Yunus: 3), dan firman-Nya: *"Tsumma Istawâ 'Alâ al-'Arsy"* (QS. ar-Ra'd: 2). Penggunaan kata *tsumma* dalam ayat-ayat ini bukan dalam pengertian faham kaum Musyabbihah yang mengatakan bahwa setelah Allah menciptakan langit dan bumi yang letaknya di bawah Arsy lalu Allah naik dan bertempat atau bersemayam di atas Arsy. Tapi kemudian di antara kaum Musyabbihah sendiri terdapat perbedaan pendapat tentang pengertian bertempat atau bersemayam di atas Arsy. Sebagian mereka mengatakan Allah beretmpat di atas Arsy tanpa menempel di Arsy itu sendiri, sebagian lainya mengatakan Dia menempel di atas Arsy. Sementara pendapat Ibn Taimiyah dalam hal ini ada dua; di beberapa tulisannya mengatakan menepel di atas Arsy, tapi dalam beberapa tulisan lainnya mengatakan bahwa Allah di atas Arsy membayanginya tanpa menempel.

Kata *tsumma* dalam beberapa ayat di atas bukan dalam pengertian tertib susunan kejadian penciptaan Allah terhadap makhluk-makhluk-Nya. Tapi kata *tsumma* dalam ayat tersebut adalah untuk tertib susunan pemberitaan. Artinya, dalam ayat ini Allah memberitakan kepada kita bahwa Dia menciptakan langit dan bumi dalam enam hari, kemudian Allah memberitakan kepada kita bahwa Dia menguasai Arsy yang secara fisik jauh lebih besar dari pada seluruh lapisan langit dan bumi.

Senada dalam penggunaan kata *tsumma* di sini firman Allah dalam sebuah ayat: *"Tsumma Allâh Syahidun 'Alâ Ma Yaf'alûn"* (QS. Yunus: 46). Penggunaan kata *"tsumma"* dalam ayat ini bukan dalam pengertian bahwa Allah baru mengetahui segala perbuatan manusia setelah kejadian perbuatan itu sendiri. Orang yang berkeyakinan seperti demikian ini berarti ia telah menisbatkan sifat ilmu yang baru bagi Allah, dan itu sebuah kesesatan yang nyata. Karena sesugguhnya ilmu Allah itu *Azaliy*; tanpa permulaan, dan *Abadiy*; tanpa penghabisan, Dia mengetahui segala peristiwa sekecil apapun yang terjadi pada makhluk-Nya sebelum kejadian peristiwa itu sendiri. Dengan demikian kata *tsumma* dalam ayat ini bukan dalam pengertian tertib susunan kejadian *(Tartîb al-Wuqû' Wa al-Hushûl)*, tetapi dalam pengertian tertib susunan pemberitaan *(Tartîb al-Ikhbâr)*.

Al-Hâfizh al-Bayhaqi dalam kitab *al-Asmâ' Wa ash-Shifât* menuliskan bahwa penggunaan kata *tsumma* pada asalnya adalah untuk susunan kejadian peristiwa *(at-Tarakhkhî)*. Dan penggunaan *tsumma* dalam pengertian *at-Tarakhkhî* ini hanya terjadi pada perbuatan-perbuatan makhluk, karena setiap perbuatan makhluk itu pasti bersusunan satu pekerjaan atas lainnya, ia tidak bisa mengejakan berbagai pekerjaan dalam satu waktu. Hal ini karena perbuatan manusia dengan mempergunakan peralatan, seperti; tangan, kaki, dan lainnya. Juga dalam perbuatannya tersebut, manusia harus menyentuh objek dari ap yang diperbuatannya. Ini berbeda dengan perbuatan Allah, Dia menciptakan segala makhluk-Nya bukan dengan peralatan, bukan dengan tangan, bukan dengan menyentuh, bukan dengan bergerak, dan bukan dengan segala sifat-sifat makhluk lainnya. Karena itu, penggunaan kata *tsumma* dalam ayat-ayat di atas bukan dalam pengertian susunan dalam perbuatan-Nya, karena Allah tidak disibukan oleh satu perbuatan atas perbuatan lainnya[33].

Al-Imâm Abu Manshur al-Maturidi dalam kitab *Ta'wîlât Ahl as-Sunnah* menuliskan bahwa kata *tsumma* dalam firman Allah: *"Tsumma Istawâ*

[33] *al-Asmâ' Wa ash-Shifât*, h. 411

'Alâ al-'Arsy", artinya: *"Wa Qad Istawâ 'Alâ al-'Arsy"*. Dengan demikian makna *tsumma* dalam ayat ini bukan dalam pengertian susunan perbuatan Allah. Yang dimaksud *al-Imâm* al-Maturidi di sini ialah bahwa *Istawâ* adalah salah satu sifat perbuatan Allah yang *Azaliy*; tanpa permulaan, dan *Abadiy*; tanpa penghabisan. Oleh karenanya kata *Istawâ* dalam ayat-ayat ini bukan dalam makna sifat makhluk, seperti duduk, bertempat, bersemayam, dan lain sebagainya.

Di antara ulama ahli bahasa yang mengatakan bahwa kata *tsumma* tidak hanya dipergunakan untuk susunan kejadian peristiwa adalah *al-Imâm al-Lughawiy* al-Farra'. Beliau mengatakan bahwa kata *tsumma* terkadang digunakan dalam pengertian *"al-wâw"*, artinya untuk tujuan susunan pemberitaan *(Tartîb al-Ikhbâr)* dan tidak khusus hanya untuk susunan kejadian saja *(Tartîb al-Hushûl)*. Di antara bukti bahwa kata *tsumma* biasa dipakai dalam pengertian *Tartîb al-Ikhbâr* adalah sebuah syair Arab klasik:

قُلْ لِمَنْ سَادَ ثُمَّ سَادَ أَبُوْهُ # ثُمَّ قَدْ سَادَ قَبْلَ ذَلكَ جَدُّهُ

"Katakanlah kepada dia yang telah menjadi seorang yang sangat dihormati (*sayyid*), kemudian ayahnya juga telah menjadi seorang yang sangat dihormati (*sayyid*), kemudian bahkan sebelum ayahnya; juga kakeknya telah terlebih dahulu menjadi orang yang sangat dihormati (*sayyid*)".

Penyebutan kata *tsumma* (kemudian) dalam bait syair ini dimulai dari cucu kemudian ke kakeknya adalah karena untuk tujuan *Tartîb al-Ikhbâr*. Seandainya kata *tsumma* di sini untuk tujuan *Tartîb al-Hushûl* maka penyebutannya menjadi sebaliknya, yaitu secara turun temurun dari kakek ke cucu.

Contoh lainnya seperti pernyataan *al-Imâm* Amr Ibnus Shalah dalam menafsirkan firman Allah: *"Tsumma Kâna Minalladzîna Âmanu..."* (QS. Al-Balad: 17), yang sebelumnya; yaitu pada ayat 14 adalah firman Allah: *"Aw Ith'âmun Fî Yaumin Dzî Masghabah..."* (QS. Al-Balad: 14). *Al-Imâm* Ibnus Shalah menjelaskan bahwa firman Allah pada ayat 17 diakhirkan

penyebutannya dibanding ayat 14 bukan untuk menomorduakan keimanan dibanding memberikan makan kepada orang-orang yang kesulitan. Kemudian *al-Imâm* Ibnus Shalah mengutip bait sya'ir yang kita sebutkan di atas dengan mengatakan bahwa pada dasarnya penyebutan kakek dan ayahnya harus didahulukan karena kakek dan ayahnya terlebih dahulu menjadi *sayyid* dibanding cucunya. Adapun orang yang dipuji dalam syair ini (cucu) didahulukan penyebutannya atas ayah dan kakeknya adalah hanya dari segi urutan pemberitaan *(Tartîb al-Ikhbâr)*.

H. Di Atas Arsy Terdapat Tempat

Kaum Musyabbihah ketika kita katakan kepada mereka bahwa Allah tidak membutuhkan kepada tempat dan Arsy karena Arsy adalah makhluk Allah dan Allah tidak membutuhkan kepada makhluk-Nya sendiri; mereka tidak memiliki jawaban bagi kebenaran logika ini walaupun mereka tetap bersikukuh dengan aqidah *tasybîh* mereka, hanya saja sebagian mereka dengan alasan dan argumen yang dibuat-buat *(Takalluf)* mengatakan bahwa Allah di atas Arsy dan bahwa di atas Arsy itu tidak ada tempat. Kadang mereka mengatakan bahwa tempat itu hanya berada di bawah Arsy saja, adapun di atas Arsy tidak ada tempat. Ungkapan aneh ini seperti pernyataan salah seorang pimpinan mereka; Muhammad Nashiruddin al-Albani, dalam catatan tambahannya *(Ta'lîq)* atas *Matan al-'Aqîdah ath-Tha<u>h</u>âwiyyah* menuliskan bahwa Arsy itu berada di atas semua makhluk dan di atas Arsy tersebut tidak ada makhluk apapun.

Kerancuan mereka ini kita jawab; "Dalam sebuah hadits shahih riwayat *al-Imâm* al-Bukhari, *al-Imâm* al-Bayhaqi dan lainnya, dari sahabat Abu Hurairah bahwa Rasulullah bersabda:

إنّ اللهَ لما قَضَى الخَلقَ كَتَب فِي كِتَابٍ فَهُوَ مَوْضُوعٌ عِنْدَهُ فَوْقَ العَرْشِ إنّ رَحْمَتِي غَلَبَتْ غَضَبِي (رواه البخاري والبيهقي)

> "Sesungguhnya setelah Allah menciptakan segala makhluk-Nya Dia menuliskan dalam satu kitab, yang kitab tersebut kemudian ditempatkan di atas Arsy, tulisan tersebut ialah "Sesungguhnya rahmat-Ku mengalahkan murka-Ku". (HR. al-Bukhari dan al-Bayhaqi)

Dengan demikian tidak dapat dipungkiri baik secara logika atau dalam tinjauan syari'at bahwa di atas Arsy terdapat tempat. Karena seandainya di atas Arsy tidak ada tempat maka tentunya Rasulullah tidak akan mengatakan *"Kitab tersebut kemudian ditempatkan di atas Arsy" (Fa Huwa Maudlû' 'Indahu Fawq al-'Arsy)"* sebagaimana redaksi riwayat *al-Imâm* al-Bukhari dalam kitab *Sha<u>h</u>î<u>h</u>*-nya. Sebaliknya, teks hadits ini memberikan penjelasan kepada kita bahwa di atas Arsy tersebut terdapat tempat dengan bukti bahwa kitab tersebut berada di atasnya.

Jika kaum Musyabbihah mengatakan bahwa kata *"fawqa"* (di atas) dalam hadits ini dalam pengertian *"dûna"* (di bawah), kita jawab: "Pemaknaan semacam ini adalah takwil yang sama sekali tidak memiliki dasar. Metode takwil itu hanya diberlakukan ketika dibutuhkan untuk itu. Sementara dalam hadits ini sama sekali tidak ada kebutuhan untuk memberlakukan takwil tersebut". Lalu kita katakan juga kepadanya: "Bukankah kalian anti terhadap takwil sehingga kalian memahami teks-teks *mutasyâbihât* dalam makna zahirnya?! Bukankah kalian mengklaim bahwa yang melakukan takwil adalah seorang *mu'ththil* (orang yang menfikan sifat-sifat Allah)?! Lantas mengapa kalian hendak memberlakukan takwil terhadap hadits ini?!"

Bahkan tidak hanya kitab bertuliskan *"Inna Ra<u>h</u>matî Ghalabat Ghadlabî"* saja yang berada di alat Arsy, bahkan tentang *al-Lauh al-Mahfu<u>zh</u>* terdapat dua pendapat ulama terkait dengan tempatnya. Sebagian ulama mengatakan bahwa *al-Lauh al-Mahfu<u>zh</u>* berada di atas Arsy, sebagian lainnya mengatakan berada di bawah Arsy. Artinya posisi *al-Lauh al-Mahfu<u>zh</u>* ini dalam dua kemungkinan; ada kemungkinan di atas Arsy, dan ada

kemungkinan di bawah Arsy[34]. Hal ini karena tidak ada teks yang secara jelas menyebutkan posisi *al-Lauh al-Mahfuzh* tersebut apakah di atas Arsy atau di bawah Arsy?!

Dengan demikian, di atas dasar pendapat sebagian ulama yang menyatakan bahwa *al-Lauh al-Mahfuzh* berada di atas asry berarti kaum Musyabbihah yang berkeyakinan Allah di atas Arsy telah menempatkan Allah dalam posisi yang sama sejajar dengan makhluk-Nya sendiri, yaitu *al-Lauh al-Mahfuzh*. Dan bila demikian, di atas dasar keyakinan kaum Musyabbihah maka berarti sebagian dari Arsy adalah tempat bagi Allah dan sebagian lainnya adalah tempat bagi *al-Lauh al-Mahfuzh*, dan sebagaian lainnya tempat bagi kitab yang bertuliskan *"Inna Rahmatî Sabaqat Ghadlabî"*. *Na'ûdzu Billâh*. Apakah ini dinamakan tauhid?! Adakah seorang ahli tauhid dapat menerima keyakinan buruk semacam ini?!

Di antara dalil yang dapat menguatkan bahwa kitab bertuliskan *"Inna Rahmatî Sabaqat Ghadlabî"* benar-benar berada di atas Arsy selain hadits riwayat al-Bukhari dan al-Bayhaqi di atas adalah hadits riwayat *al-Imâm* an-Nasa-i yang mempergunakan kata *"'Alâ al-Arsy"*. Redaksi riwayat *al-Imâm* an-Nasa-i ini dengan sangat jelas menyebutkan bahwa kitab tersebut berada di atas Arsy. Kemudian hadits lainnya dalam riwayat *al-Imâm* Ibn Hibban mempergunakan redaksi *"Marfû' Fawq al-'Arsy"*. Redaksi ini memberikan pemahaman nyata bahwa kitab tersebut berada di atas Arsy. Dari sini apakah kaum Musyabbihah masih keras kepala mengatakan bahwa di atas Arsy tidak ada tempat?! Adakah jalan bagi kaum Musyabbihah untuk tetap kabur?!

Dengan demikian pernyataan sebagian kaum Musyabbihah bahwa di atas Arsy tidak ada tempat sama sekali tanpa dasar. Dan pentakwilan sebagian mereka terhadap kata *"Fawqa"* dengan makna *"Dûna"* adalah takwil yang batil. Karena sesungguhnya metode takwil itu hanya diberlakukan

---

[34] Lihat *al-Ihsân Bi Tartîb Shahîh Ibn Hibbân*, j. 7, h. 5, lihat pula *Fath al-Bâri*, j. 13, h. 526

terhadap beberapa teks dalam kondisi tertentu yang menuntut keharusan untuk itu, seperti adanya tuntutan argumentasi logis *(Dalîl 'Aqliy)*, atau adanya tuntutan dalil tekstual *(Dalîl Naqliy)* terhadap keharusan takwil tersebut, sebagaimana hal ini telah dijelaskan oleh para ulama ushul fiqih. Karena apa bila pada setiap teks syari'at diberlakuakan takwil maka segala teks-teks tersebut akan menjadi kesia-siaan belaka yang tidak memiliki faedah. Padahal seluruh teks syari'at baik teks al-Qur'an maupun hadits-hadits Rasulullah harus dihindarkan dari segala bentuk kesia-siaan.

Adapun makna *"'Indahu"* dalam hadits di atas bukan dalam pengertian di sisi atau di samping Allah. Penggunaan *'Inda* di sini adalah untuk menunjukan pemuliaan *(Li at-Tasyrîf)*. Artinya, bahwa kitab bertuliskan *"Inna Rahmatî Sabaqat Ghadlabî"* adalah kitab yang dimulikan oleh Allah, bukan artinya kitab ini bersampingan dengan Allah. Dalam bahasa Arab penggunaan kata *'Inda* tidak hanya berlaku bagi arah dan tempat saja, tapi juga sering digunakan pada yang bukan makna arah dan tempat sebagaimana hal ini telah disepakati oleh para ulama bahasa sendiri, contoh ini adalah firman Allah tentang tempat para penduduk surga: *"Fî Maq'adi Shidqin 'Inda Malîkin Muqtadir"* (QS. Al-Qamar: 55). Penggunaan kata *'Inda* dalam ayat ini bukan untuk memberikan pemahaman bahwa Allah bertempat di surga bersampingan dengan orang-orang bertakwa, tapi dalam pengertian bahwa surga tersebut adalah tempat yang dimuliakan oleh Allah. Inilah yang dimaksud dengan *'Indiyyah at-Tasyrîf*.

Demikian pula dengan makna hadits di atas, penyebutan *'inda* di sana bukan berarti Allah bersampingan dengan kitab tersebut. *Al-Imâm* Badruddin al-Aini dalam kitab *Syarh Shahîh al-Bukhâri* dalam penjelasan hadits ini menuliskan bahwa penyebutan *'Inda* di sini bukan dalam pengertian tempat. Karena penggunaan *'Inda* tidak hanya diperuntukan bagi tempat saja. Contohnya dalam firman Allah tentang keadaan orang-orang pelaku dosa di akhirat nanti: *"Wa Law Tarâ Idzil Mujrimûna Nâkisû Ru-ûsihim 'Inda Rabbihim"* (QS. As-Sajdah: 12), yang dimaksud ayat ini bukan berarti orang-orang berdosa itu menundukan kepalanya disisi Tuhannya dalam

pengertian bersampingan dengan-Nya, tapi yang dimaksud ialah bahwa Allah mengkhabarkan kepada kita bahwa para pelaku dosa itu di kelak akan menundukan kepala, artinya mereka menjadi orang-orang yang sangat dihinakan oleh Allah.

Dari sini kita katakan kepada kaum Musyabbihah: Jika kalian bersikukuh memaknai *'Indahu* dalam hadits di atas secara makna zahirnya; yaitu dalam pengertian Allah bertempat di atas Arsy dan bahwa kitab bertuliskan *"Inna Ra<u>h</u>matî Sabaqat Ghadlabî"* berada di samping Allah bersama-Nya, lantas bagaimanakah kalian memaknai firman Allah QS. As-Sajdah: 12 di atas?! Apakah kalian akan memaknai ayat ini secara zahirnya pula bahwa Allah ada bersampingan bersama orang-orang pelaku dosa tersebut di bumi?! Tapi jika kalian mentakwil ayat ini lantas mengapa kalian tidak mentakwil hadits di atas?! Kaum Musyabbihah tidak akan memiliki jawaban atas ini.

Kemudian kita bacakan pula firman Allah yang menceritakan tentang doa Asiyah: *"Idz Qâlat Rabbibni Lî 'Indaka Baytan Fî al-Jannah"* (QS. At-Tahrim: 11), bahwa yang dimaksud ayat ini sama sekali bukan berarti Asiyah memohon dibangunkan rumah di surga yang rumah tersebut bersampingan dengan Allah, tapi yang dimaksud adalah rumah di surga yang dimuliakan oleh Allah.

Demikian pula dengan firman Allah tentang adzab yang ditimpakan kepada kaum Nabi Luth: *"Wa Amtharnâ 'Alyhâ <u>H</u>ijâratan Min Sijjîl Mandlûd Musawwamatan 'Inda Rabbika"* (QS. Hud: 82-83). Makna ayat ini: "Kami (Allah) menghujani kaum Nabi Luth tersebut dengan bebatuan dari tanah yang terbakar dengan bertubi-tubi yang bebatuan tersebut telah diberi tanda oleh Tuhanmu (wahai Muhammad), di mana peristiwa itu semua terjadi sesuai dengan kehendak dan ilmu Allah". Bukan maknanya bahwa bebatuan yang dibakar tersebut berada di samping Allah. Apakah kaum Musyabbihah akan mengambil zahir ayat ini dengan mengatakan bahwa bebatuan yang dibakar tersebut berada di atas Arsy di samping Allah, atau mereka memiliki

pemahaman lain?! Jika mereka tidak memahaminya sesuai zahirnya kita katakan kepada mereka: "Itu adalah takwil, bukankah kalian anti takwil?!"

Kita lihat pula apa yang akan dikatakan oleh kaum Musyabbihah dalam memahami hadits Qudsi yang telah diriwayatkan oleh *al-Imâm* Muslim dalam kitab *Shahîh*-nya, juga diriwayatkan oleh para Imam lainnya, bahwa Rasulullah bersabda: Allah berfirman:

يَا ابْنَ ءَادَم مَرِضْتُ فَلَمْ تَعُدْنِي، قَالَ: يَا رَبُّ كَيْفَ أَعُوْدُكَ وأَنْتَ رَبُّ العَالَمِين؟ قَالَ: أَمَا عَلِمْتَ أنّ فُلانًا مَرِضَ فَلَمْ تَعُدْهُ، أَمَا عَلِمْتَ أنّكَ لَوْ عُدْتَهُ لَوَجَدْتَنِيْ عِنْدَهُ. يَا ابْنَ ءَادَم اسْتَطْعَمْتُكَ فَلَمْ تُطْعِمْنِي، قَالَ: يَا رَبُّ كَيْفَ أُطْعِمُكَ وَأَنْتَ رَبُّ العَالَمِيْن؟ قَال: أَمَا عَلِمْتَ أَنّهُ اسْتَطْعَمَكَ فُلاَنٌ فَلَمْ تُطْعِمْهُ، أَمَا عَلِمْتَ أَنّكَ لوْ أَطْعَمْتَهُ لَوَجَدْتَ ذَلكَ عِنْدِي. يَا ابْنَ ءَادَم اسْتَسْقَيْتُكَ فَلَمْ تَسْقِنِيْ، قَالَ: يَا رَبُّ كَيْفَ أَسْقِيْكَ وَأَنْتَ رَبُّ العَالَمِيْن؟ قَالَ اسْتَسْقَاكَ فُلاَنٌ فَلَمْ تَسْقِهِ، أمَا إنّكَ لَوْ سَقَيْتَهُ وَجَدْتَ ذَلِكَ عِنْدِي (رواه مسلم)

Dengan alasan apapun redaksi hadits Qudsi ini tidak boleh dipahami dalam makna zahirnya, karena orang yang memahami makna zhahirnya maka berarti ia mensifati Allah dengan sifat-sifat manusia. Sebab makna zahirnya menyebutkan seakan Allah sakit dan Dia berada di samping orang yang sedang sakit, seakan-akan Allah kelaparan dan Dia berada di samping orang yang sedang kelaparan, dan seakan-akan Allah kehausan dan bahwa Dia bersama orang yang tengah kehausan. Dengan demikian orang yang memahami makna zahir teks hadits Qudsi ini akan jatuh dalam faham *tasybîh*. Apa yang akan dikatakan oleh kaum Musyabbihah tentang makna hadits ini?! Kita dapat pastikan bahwa mereka tidak akan mengambil makna zahir redaksi hadits Qudsi ini. Dari sini kita katakan kepada mereka: "Pemahaman kalian terhadap hadits Qudsi ini dengan tidak mengambil

makna zahirnya adalah takwil! Lantas dari manakah kalian mengatakan bahwa seorang *Mu'awwil* adalah seorang *Mu'ath-thil*?! Jika demikian maka berarti kalian telah mengklaim diri kalian sendiri sebagai *Ahl at-Ta'thil...!*'.

Al-Imâm an-Nawawi dalam kitab *Syarh Shahîh Muslim* dalam menjelaskan hadits Qudsi di atas menuliskan sebagai berikut:

> "Para ulama mengatakan bahwa penyandaran kata sakit dalam hadits Qudsi ini kepada Allah adalah dalam pengertian bahwa Allah memuliakan hamba-Nya yang sedang sakit, (bukan artinya Allah yang sakit). Kemudian pengertian *"Wajadtanî 'Indahu..."*, bukan dalam pengertian bahwa Allah berada di samping orang yang sakit tersebut, tapi dalam makna bahwa jika kita menjenguk orang yang sakit maka kita akan mendapatkan pahala dan kemuliaan dari Allah"[35].

Al-Imâm al-Qâdlî Badruddin ibn Jama'ah dalam kitab *Idlâh ad-Dalîl* dalam penjelasan hadits ini menuliskan sebagai berikut:

> "Tidak ada perbedaan pendapat ulama dalam keharusan mentakwil hadits ini. zahir teksnya mengungkapkan seakan-akan Allah sendiri yang sakit, minta makan dan minta minum. Tapi penyendaran hal-hal tersebut yang dimaksud bukan kepada Allah tetapi kepada seorang wali dari wali-wali-Nya. Hal ini seperti firman Allah: *"In Tanshurullâh Yanshurkum"* (QS. Muhammad: 7), juga seperti firman-Nya: *"Innalladzina Yu'dzûnallâha Wa Rasûlulahu..."* (QS. Al-Ahzab; 57), yang dimaksud kedua ayat ini bukan berarti Allah yang butuh kepada bantuan dan pembelaan, juga bukan berarti Allah yang disakiti atau diperangi, tapi yang dimaksud adalah agama Allah dan para wali-Nya.
>
> Kemudian makna *"Lawajadtanî 'Indahu..."* artinya jika engkau menjenguk hamba Allah yang sakit tersebut maka engkau akan

---

[35] *al-Minhâj Bi Syarh Shahîh Muslim ibn al-Hajjâj,* j. 16, h. 125

mendapatkan rahmat, keridlaan dan kemuliaan dari Allah. Pemahaman ini seperti dalam firman Allah: *"Wa Wajadallâha 'Indahu..."* (QS. An-Nur: 39), bukan artinya ia akan mendapati Allah tetapi dalam pengertian akan mendapati balasan dari Allah, karena itu lanjutan ayat tersebut adalah *"Fa Waffâhu Hisâbah"*, artinya Allah memenuhi segala perhitungan dari balasan siksa yang telah dijanjikan kepada orang yang kafir"[36].

Al-Imâm Ibn Jahbal dalam karya *Risâlah Fi Nafy al-Jihah 'An Allâh* menuliskan sebagai berikut:

"Penggunaan *'Inda* dapat bertujuan untuk menunjukan kemuliaan dan keluhuran derajat, contohnya dalam firman Allah tentang Nabi Dawud: *"Wa Inna Lahû 'Indanâ La-zulfâ Wa Husna Ma-âb"* (QS. Shad: 25). Artinya bahwa Nabi Dawud memiliki kemuliaan dan keluhuran derajat bagi Allah, dan memiliki tempat kembali yang mulia. Penggunaan *'Inda* dapat pula bukan untuk tujuan semacam itu, contohnya dalam sabda Rasulullah bahwa Allah berfirman (hadits Qudsi): *"Anâ 'Inda Zhanni 'Abdî Bî..."*, (artinya bukan berarti Allah berada di samping setiap orang)".

Terdapat banyak sekali penggunaan kata *'Inda* dalam ayat-ayat al-Qur'an dan dalam hadits-hadits Rasulullah yang sama sekali bukan untuk pengertian tempat dan arah. Artinya bukan dalam pengertian "di sisi" atau "di samping". Di antaranya firman Allah tentang beberapa Nabi-Nya: *"Wa Innahum 'Indanâ Lamin al-Musthafayn al Akhyâr"* (QS. Shad: 47). Makna ayat ini bukan berarti para Nabi yang merupakan orang-orang pilihan dan orang-orang baik tersebut berada di tempat di samping tempat Allah, tapi makna *'Indanâ* dalam ayat ini ialah bahwa para Nabi tersebut adalah orang-orang yang dimuliakan oleh Allah.

---

[36] *Idlâh ad-Dalîl,* h. 198

Al-Imâm al-Hâfizh Ibn Hajar al-Asqalani (w 852 H) dalam kitab *Fath al-Bâri* dalam penjelasan redaksi hadits *"...'Indahu 'Alâ al-'Arsy"*, menuliskan sebagai berikut:

> "Adapun pemahaman kata *"'Indahu"* telah dinyatakan oleh Ibn Baththal sebagai berikut: Kata *'Inda* dalam dasar penggunaan bahasa adalah untuk tempat, namun Allah maha suci dari berada pada tempat atau arah. Karena bertempat adalah sifat benda yang dapat punah, dan itu baharu. Sementara Allah maha suci dan tidak layak dari segala tanda kebaharuan. Karena itu, menurut satu pendapat, yang dimaksud hadits ini ialah bahwa Allah maha mengetahui dengan Ilmu-Nya yang *Azaliy* tentang orang-orang yang berbuat taat kepada-Nya hingga Allah memberikan balasan pahala bagi mereka, dan bahwa Allah maha mengetahui dengan ilmu-Nya yang azali tentang orang-orang yang berbuat maksiat kepada-Nya hingga Allah menimpakan balasan siksa bagi mereka. Hal ini dikuatkan dengan lafazh hadits sesudahnya, yaitu *"Ana 'Inda Zhanni 'Abdî Bî"*. Hadits ini jelas bukan untuk memberikan paham tempat. Ar-Raghib al-Asbahani menuliskan bahwa kata *'Inda* dipergunakan dalam beberapa hal, di antaranya untuk pengertian tempat yang dekat, untuk mengungkapkan keyakinan; seperti bila dikatakan *"'Indî Fî Kadzâ Kadzâ"* maka artinya; "Menurut keyakinan saya tentang ini adalah begini...". Kadang dipergunakan juga untuk mengungkapkan derajat yang luhur atu kemuliaan, seperti firman Allah tentang orang-orang yang mati syahid: *"Ahyâ'un 'Inda Rabbihim..."* (QS. Ali 'Imran: 169).
>
> Adapun firman Allah: *"In Kâna Hâdzâ Huwa al-Haqq Min 'Indika..."* (QS. Al-Anfal: 32), yang dimaksud *Min 'Indika* dalam ayat ini adalah *Min Hukmika*, artinya dari hukum-Mu dan ketentuan-Mu.

> Kemudian Ibn at-Tin mengatakan bahwa penggunaan *'Inda* dalam hadits ini adalah untuk menetapkan bahwa kitab tersebut benar-benar berada di atas Arsy. Sementara tulisan *"Inna Rahmatî Sabaqat Ghadlabi"* bukan untuk tujuan agar Allah tidak melupakannya, karena Dia maha suci dari sifat lupa dan tidak ada suatu apapun yang tersembunyi bagi Allah. Tulisan tersebut untuk tujuan memberitahukan kepada para Malaikat yang memiliki tugas menyertai setiap orang mukallaf (Artinya bahwa rahmat Allah sangat luas)"[37].

Pada bagian lain dalam kitab yang sama dalam pembahasan sebuah hadits tentang Nabi Adam yang dapat mengalahkan argumen *(Hujjah)* Nabi Musa, *al-Hâfizh* Ibn Hajar menuliskan sebuah bab dengan judul: *"Bâb: Tahâjjâ Âdam Wa Musâ 'Indallâh"* (Bahwa kelak akan mengadu argumen *(Hujjah)* antara Nabi Adam dan Nabi Musa). Kemudian Ibn Hajar menuliskan: "Makna *'Inda* dalam hadits ini adalah dalam pengertian kekhususan dan kemuliaan, bukan dalam pengertian tempat"[38].

Al-Imâm al-Hâfizh al-Muhaddits Waliyuddin Abu Zur'ah Ahmad ibn Abd ar-Rahim al-Iraqi (w 826 H) dalam karyanya berjudul *Tharh at-Tatsrîb* menuliskan sebagai berikut:

> "Sabda Rasulullah *"Fahuwa 'Indahu Fawq al-'Arsy",* kata *"'Indahu"* adalah kata yang harus ditakwil. Karena makna zahirnya adalah pengertian tempat bagi sesuatu, sementara Allah maha suci dari tempat dan arah. Karena itu kata *"'Inda"* dalam hadits ini bukan dalam pengertian tempat, tetapi dalam pengertian "Pemuliaan". Artinya bahwa kitab tersebut berada di tempat yang dimuliakan dan diagungkan oleh Allah"[39].

Kemudian *al-Imâm al-Hâfizh* Ibn al-Jauwzi dalam kitab *Daf'u Syubah at-Tasybîh* dalam penjelasan makna *"Indahu Fawq al-'Arsy"* sebagai bantahan

---

[37] *Fath al-Bâri,* j. 13, h. 429

[38] *Ibid,* j. 11, h. 505

[39] *Tharh at-Tatsrîb,* j. 8, h. 84

atas kaum Musyabbihah Mujassimah yang selalu berpegang teguh kepada makna-makna zahir menuliskan sebagai berikut:

> "*al-Qâdlî* Abu Ya'la (salah seorang pemuka kaum Musyabbihah) memahami kata *'Indahu* bahwa kitab bertuliskan *"Inna Rahmatî Sabaqat Ghadlabî"* tersebut dekat dengan Dzat-Nya. Ketahuilah, pengertian dekat dengan Allah itu bukan dalam makna jarak, karena jarak itu merupakan sifat benda. Dalam al-Qur'an tentang bebatuan yang ditimpakan kepada kaum Nabi Luth Allah berfirman: *"Musawwamatan 'Inda Rabbik"* (QS. Hud: 82); apakah ini akan diambil makna zahirnya?!"[40].

I. Makna Nama Allah *"al-'Alyy"* Dan Kata *"Fawq"* Pada Hak Allah

Kata *"fawq"* dalam makna zahir berarti *"di atas"*, dalam penggunaannya kata *fawq* ini tidak hanya untuk mengungkapkan tempat dan arah atau makna indrawi saja, tapi juga biasa dipakai dalam penggunaan secara maknawi; yaitu untuk mengungkapkan keagungan, kekuasaan dan ketinggian derajat. Kata *fawq* dengan disandarkan kepada Allah disebutkan dalam al-Qur'an dalam beberapa ayat, itu semua wajib kita yakini bahwa makna-maknanya bukan dalam pengertian tempat dan arah. Di antaranya dalam firman Allah: *"Wa Huwa al-Qâhiru Fawqa 'Ibâdih"* (QS. Al-An'am: 18), pengertian *fawq* dalam ayat ini ialah bahwa Dia Allah yang maha menundukan dan maha menguasai para hamba-Nya. Kata *fawq* dalam ayat ini bukan untuk mengungkapkan bahwa Allah berada di arah atas dari hamba-hamba-Nya.

Al-Hâfizh Ibn Hajar al-Asqalani dalam *Fath al-Bâri* menjelaskan bahwa pemaknaaan seperti itu; yaitu makna menguasai dan menundukan serta ketinggian derajat, adalah makna yang dimaksud dari salah salah satu sifat Allah; *al-'Uluww*. Dan inilah makna yang dimaksud dari firman Allah: *"Sabbih Isma Rabbik al-A'lâ"* (QS. Al-A'la: 1), juga yang dimaksud dengan

---

[40] *Daf'u Syubah at-Tasybîh,* h. 61

firman-Nya: *"Wa Huwa al-'Alyy al-'Azhîm"* (QS al-Baqarah: 255). Karena makna *al-'Uluww* dalam pengertian indrawi, yaitu tempat atau arah atas hanya berlaku pada makhluk saja yang notabene sebagai benda yang memiliki bentuk dan ukuran, tentunya hal itu adalah suatu yang mustahil bagi Allah. Dengan jelas tentang hal ini Ibn Hajar menuliskan: "Sesungguhnya mensifati Allah dengan sifat *al-'Uluww* adalah dalam pengertian maknawi, karena mustahil memaknai *al-'Uluww* (pada hak Allah) dalam pengertian indrawi. Inilah pengertian sifat-sifat Allah *al-'Âli, al-'Alyy,* dan *al-Muta'âlî*".

Pada halaman lain dalam kitab yang sama, *al-Hâfizh* Ibn Hajar menuliskan alasan mengapa para ulama sangat keras mengingkari penisbatan arah bagi Allah, adalah tidak lain karena hal itu sama saja dengan menetapkan tempat bagi-Nya. Dan sesungguhnya Allah mustahil membutuhkan kepada tempat, karena Dia bukan benda yang memiliki bentuk dan ukuran, dan Dia tidak boleh disifati dengan sifat-sifat benda.

Al-Hâfizh Ibn al-Jawzi dalam kitab *Daf'u Syubah at-Tasybîh*, dalam penjelasan firman Allah: *"Wa Huwa al-Qâhiru Fawqa 'Ibâdih"* (QS. Al-An'am: 18) menuliskan sebagai berikut:

> "Penggunaan kata *fawq* biasa dipakai dalam mengungkapkan ketinggian derajat. Seperti dalam bahasa Arab bila dikatakan: *"Fulân Fawqa Fulân"*, maka artinya si fulan yang pertama (A) lebih tinggi derajatnya di atas si fulan yang kedua (B), bukan artinya si fulan yang pertama berada di atas pundak si fulan yang kedua. Kemudian, firman Allah dalam ayat tersebut menyebutkan *"Fawqa 'Ibâdih"*, artinya, sangat jelas bahwa makna yang dimaksud bukan dalam pengertian arah. Karena bila dalam pengertian arah, maka berarti Allah itu banyak di atas hamba-hamba-Nya, karena ungkapan dalam ayat tersebut adalah *"'Ibâdih"* (dengan mempergunakan kata jamak)"[41].

[41] *Daf'u Sybah at-Tasybîh,* h. 23

Al-Imâm Badruddin ibn Jama'ah dalam *Idlâh ad-Dalîl* menuliskan sebagai berikut:

"Allah berfirman: *"Wa Huwa al-Qâhiru Fawqa 'Ibâdih"* (QS. Al-An'am: 18), dan berfirman tentang para Malaikat: *"Yakhâfuna Rabbahum Min Fawqihim"* (QS. An-Nahl: 50). Ketahuilah bahwa penggunaan kata *fawq* dalam bahasa Arab terkadang dipergunakan untuk mengungkapkan tempat yang tinggi, terkadang juga dipergunakan untuk mengungkapkan kekuasaan, juga untuk mengungkapkan derajat yang tinggi. Contoh untuk mengungkapkan kekuasaan, firman Allah: *"Yadullâh Fawq Aydîhim"* (al-Fath: 10), dan firman-Nya: *"Wa Huwa al-Qâhiru Fawqa 'Ibâdih"* (QS. Al-An'am: 18). Pemahaman *fawq* dalam dua ayat ini adalah untuk mengugkapkan kekuasaan. Contoh untuk mengungkapkan ketinggian derajat adalah firman Allah: *"Wa Fawqa Kulli Dzî 'Ilm 'Alîm"* (QS. Yusuf: 76), tidak ada seorangpun yang memahami makna *fawq* dalam ayat ini dalam pengertian tempat, karena sangat jelas bahwa yang dimaksud adalah ketinggian kekuasaan dan kedudukan.

Telah kita jelaskan di atas bahwa adanya tempat dan arah bagi Allah adalah sesuatu batil, maka dengan demikian menjadi jelas pula bagi kita bahwa pemaknaan *fawq* pada hak Allah pasti dalam pengertian ketinggian derajat dan keagungan-Nya. Karena itu dalam penggunaanya dalam ayat QS. Al-An'am: 18 di atas bersamaan dengan *al-Qahhâr;* salah satu nama Allah yang berarti maha menguasai dan maha menundukan. Kemudian dari pada itu, penggunaan kata *fawq* jika yang dimaksud pegertian tempat dan arah maka sama sekali tidak memberikan indikasi kemuliaan dan keistimewaan. Karena sangat banyak pembantu atau hamba sahaya yang bertempat tinggal di atas atau lebih tinggi dari tempat tuannya, -apakah itu menunjukan bahwa pembantu dan hamba sahaya tersebut lebih mulia dari

majikannya sendiri?!- Karenanya, bila dikatakan dalam bahasa Arab: *"al-Ghulâm Fawq as-Sulthân"* atau *"al-Ghulâm Fawq as-Sayyid"*, maka tujuannya bukan untuk pujian tetapi yang dimaksud adalah untuk menyatakan tempat dan arah. Adapun penggunaan kata *fawq* untuk tujuan pujian maka makna yang dituju adalah dalam pengertian menguasai, menundukan, dan ketinggian derajat, dan pengertian inilah yang dimaksud dengan ayat *"Yakhâfuna Rabbahum Min Fawqihim"* (QS. An-Nahl: 50). Karena sesungguhnya seseorang itu merasa takut terhadap yang memiliki derajat dan keagungan lebih tinggi darinya"[42].

Inilah pengertian *fawq* pada hak Allah, yaitu bukan dalam pengertian tempat dan arah, tapi dalam pengertian ketinggian derajat dan keagungan-Nya. Pemaknaan inilah yang telah disepakati oleh para ulama ahli tafsir, seperti *al-Imâm* al-Qurthubi, dan lainnya. *Al-Imâm* Ibn Jahbal dalam *Risâlah Fi Nafy al-Jihah 'An Allâh* menuliskan sebagai berikut:

"Penggunaan kata *fawq* dikembalikan kepada dua pengertian.

Pertama; *Fawq* dalam pengertian tempat bagi suatu benda yang berada di atas benda lainnya. Artinya posisi benda yang pertama berada di arah kepala posisi benda yang kedua. Pemaknaan semacam ini tidak akan pernah dinyatakan bagi Allah kecuali oleh seorang yang berkeyakinan *tasybîh* dan *tajsîm*.

Kedua; *Fawq* dalam pengertian ketinggian derajat dan kedudukan. Contoh bila dikatakan dalam bahasa Arab: *"al-Khalîfah Fawq as-Sulthân, Wa as-Sulthân Fawq al-Amîr",* maka artinya: "Khalifah lebih tinggi kedudukannya di atas raja, dan raja lebih tinggi kedudukannya di atas panglima", atau bila dikatakan: *"Jalasa Fulân Fawq Fulân"*, maka artinya: "Si fulan (A) kedudukannya di atas si fulan (B)", atau bila dikatakan: *"al-'Ilm*

---

[42] *Idlâh ad-Dalîl,* h. 108-109

Fawq al-'Amal" maka artinya: "Ilmu kedudukannya di atas amal". Contoh makna ini dalam firman Allah: *"Wa Rafa'nâ Ba'dlahum Fawqa Ba'dlin Darajât"* (QS. Az-Zukhruf: 32), artinya Allah meninggikan derajat dan kedudukan sebagian makhluk-Nya atas sebagian yang lain. Makna ayat ini sama sekali bukan dalam pengertian Allah menjadikan sebagian makhluk-Nya berada di atas pundak sebagian yang lain. Contoh lainnya firman Allah tentang perkataan para pengikut Fir'aun: *"Wa Innâ Fawqahum Qâhirun"* (QS. Al-A'raf: 127), yang dimaksud ayat ini adalah bahwa para pengikut yang setia kepada Fir'aun merasa menguasai dan lebih tinggi kedudukannya di atas Bani Isra'il. Makna ayat ini sama sekali bukan berarti para pengikut Fir'aun tersebut berada di atas pundak-pundak atau di atas punggung-punggung Bani Isra'il"[43].

Al-Imâm al-Hâfizh Jalaluddin as-Suyuthi dalam *al-Itqân Fi 'Ulûm al-Qur'ân* menuliskan tentang pemahaman kata *fawq* pada hak Allah, sebagai berikut: "...antara lain sifat *fawqiyyah*, seperti dalam firman-Nya: *"Wa Huwa al-Qâhir Fawqa 'Ibâdih"* (QS. Al-An'am: 18), dan firman-Nya: *"Yakhâfûna Rabbahum Min Fawqihim"* (QS. An-Nahl: 50). Makna *fawq* dalam ayat ini bukan dalam pengertian arah atas. Makna *fawq* dalam ayat tersebut sama dengan makna *fawq* dalam firman Allah yang lain tentang perkataan Fir'aun: *"Wa Innâ Fawqahum Qâhirûn"* (QS. Al-A'raf: 127), bahwa pengertiannya bukan berarti Fir'aun berada di atas pundak Bani Isra'il, tapi dalam pengertian ia menguasai mereka".

Salah seorang ulama bahasa yang sangat terkenal; az-Zujaji, dalam kitab *Isytiqâq Ismâ' Allâh al-Husnâ* menuliskan bahwa makna *al-'Alyy* dan *al-'Âli* pada hak Allah adalah dalam pengertian menguasai dan menundukan segala sesuatu.

---

[43] *Risâlah Fî Nafy al-Jihah* dalam *Thabaqât asy-Syâfi'iyyah*, j. 9, h. 47

Al-Imâm Abu Manshur al-Baghdadi dalam kitab *Tafsîr al-Asmâ' Wa ash-Shifât* menuliskan sebagai berikut:

> "Makna ke tiga; bahwa pengertian *al-'Uluww* adalah *al-Ghalabah* (menguasai dan menundukan) seperti dalam firman Allah: *"Wa Antum al-A'lawna..."* (QS. Ali 'Imran: 139), artinya: "Kalian dapat menguasai dan menundukan musuh-musuh kalian". Contoh lainnya seperti bila dikatakan dalam bahasa Arab: *"'Alawtu Qarnî..."*, artinya: "Saya telah menguasai teman-teman sebaya saya". Contoh lainnya firman Allah: *"Inna Fir'awna 'Alâ Fî al-Ardl"* (QS. Al-Qashash: 4), artinya: "Fir'aun seorang yang berkuasa, sombong, dan durhaka". Contoh lainnya firman Allah: *"Wa an Lâ Ta'lû 'Alâ Allâh"* (QS. Ad-Dukhan: 19), artinya: "Janganlah kalian sombong atas Allah". Contoh lainnya firman Allah tentang perkataan Nabi Sulaiman: *"An Lâ Ta'lû 'Alayya Wa'tûnî Muslimîn"* (QS. An-Naml: 31), artinya: "Janganlah kalian sombong atasku dan datanglah kalian kepadaku dalam keadaan Islam".
>
> Demikian pula nama Allah *al-'Alyy* diambil dari kata *al-'Uluww* dalam pengertian bahwa Allah maha tinggi atau maha agung pada derajat-Nya di atas segala apapun, artinya tidak ada apapun yang lebih agung dari pada Allah. Pengertian *al-'Alyy* di sini bukan berarti Allah berada di arah atas, karena Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah".

Al-Imâm al-Hâfizh al-Bayhaqi dalam *al-Asmâ' Wa ash-Shifât* menuliskan sebagai berikut:

> "Allah berfirman: *"al-Kabîr al-Muta'âl"* (QS. Ar-Ra'ad: 9). Telah diriwayatkan kepada kami dalam hadits tentang nama-nama Allah; telah berkata al-Halimi: Pengertian ayat di atas ialah bahwa Allah Maha Suci dari segala apa yang ada pada makhluk-makhluk-Nya, seperti memiliki istri, anak, anggota badan (baik yang besar maupun anggota yang kecil), mengambil ranjang

(tempat) untuk duduk di atasnya, bersembunyi di balik tirai supaya tidak terlihat, pindah dari satu tempat ke tampat lain, dan lain sebagainya. Karena sifat-sifat semacam ini sebagiannya menetapkan adanya bentuk dan penghabisan, sebagian lainnya menetapkan adanya kebutuhan kepada yang lain, dan sebagian lainnya menetapkan adanya perubahan. Sedikitpun sifat-sifat semacam demikian itu sangat tidak layak bagi Allah dan mustahil atas-Nya".

Al-Imâm al-Qâdlî Badruddin ibn Jama'ah dalam *Idlâh ad-Dalîl* dalam menjelaskan firman Allah: *"Wa Huwa al-'Alyy al-'Azhîm"* (QS. Al-Baqarah: 255), firman Allah: *"Sabbihisma Rabbik al-A'lâ"* (QS. Al-A'la: 1), dan firman Allah: *"Wa Huwa al-'Alyy al-Kabîr"* (QS. Saba': 23), menuliskan bahwa makna-makna itu semua penjelasannya adalah dalam pemahaman ketinggian derajat, keagungan, dan kekuasaan bagi-Nya, bukan dalam pengertian arah atau tempat yang tinggi. Kita semua sepakat dalam memahami makna-makna dari beberapa ayat tentang *"Ma'iyyah Allâh"*, seperti dalam firman-Nya: *"Wa Huwa Ma'akum Ainamâ Kuntun"* (QS. Al-Hadid: 4), dan firman-Nya: *"Innallâh Ma'a al-Ladzînattaqau..."* (QS. An-Nahl: 128), bahwa makna *"Ma'a"* dalam ayat-ayat semacam ini bukan dalam pengertian Dzat Allah menyertai setiap makhluk-Nya. Artinya bahwa ayat-ayat ini tidak boleh dipahami secara zahir (literal). Maka demikian pula dalam memahami makna *al-'Alyy, al-'Âli,* atau *al-Muta'âli* pada hak Allah, itu semua tidak boleh dipahami dalam makna zahirnya. Banyak dalil yang menunjukan kepada keharusan memahami makna seperti yang kita ungkapkan di atas, di antaranya firman Allah: *"Wa Antum al-A'lawna..."* (QS. Ali 'Imran: 139), juga firman Allah tentang Nabi Musa *"Lâ Takhaf Innaka Anta al-A'lâ"* (QS. Thaha: 68), serta firman Allah: *"Wa Kalimatullâh Hiya al-'Ulyâ"* (QS. At-Taubah: 40). Ayat-ayat ini semua sama sekali bukan untuk menunjukan

tempat dan arah atas, tetapi yang dimaksud adalah ketinggian kedudukan dan martabat[44].

Ahli tafsir terkemuka; *al-Imâm* al-Qurthubi dalam tafsirnya dalam penjelasan makna firman Allah: *"Wa Annallâh Huwa al-'Alyy al-Kabîr"* (QS. Al-Hajj: 62) menuliskan sebagai berikut:

> "*Al-'Alyy* artinya bahwa Allah maha menguasai atas segala sesuatu, Dia Maha Suci dari segala keserupaan dan penentang, dan Maha Suci dari segala pernyataan orang-orang kafir yang mensifati-Nya dengan sifat-sifat yang tidak sesuai bagi keagungan-Nya.
>
> *Al-Kabîr* artinya bahwa Dia Allah yang maha agung dan maha besar dalam derajatnya, (bukan dalam makna bentuk). Menurut pendapat lain, makna *al-Kabîr* adalah bahwa Dia Allah yang memiliki segala kesempurnaan. Artinya bahwa wujud Allah itu mutlak; Dia ada tanpa permulaan *(al-Qadîm al-Azaliy)* dan tanpa penghabisan *(al-Bâqî al-Abadiy)*"[45].

Al-Imâm Abu al-Qasim al-Anshari an-Naisaburi dalam kitab *Syarh al-Irsyâd;* sebuah kitab teologi Ahlussunnah karya Imam al-Haramain, menuliskan pasal khusus dalam penjelasan makna-makna tentang sifat-sifat Allah yang kita sebutkan. Simak tulisan beliau berikut ini:

> "Pasal; Tentang makna *al-'Azhamah, al-'Uluww, al-Kibriyâ'* dan *al-Fawqiyyah*. Seluruh orang Islam telah sepakat bahwa Allah maha agung. Dia lebih agung dari segala sesuatu yang agung. Dan makna *al-'Azhamah, al-'Uluww, al-Izzah, ar-Rif'ah,* dan *al-Fawqiyyah* (pada hak Allah) semuanya memiliki satu pengertian, yaitu bahwa Dia Allah maha memiliki segala sifat kesempurnaan dan segala sifat kesucian. Artinya bahwa Allah maha suci dari menyerupai makhluk-Nya, maha suci dari memiliki sifat-sifat

---

[44] *Idlâh ad-Dalîl Fî Qath'i Hujaj Ahl at-Ta'thîl,* h. 110-111
[45] *Tafsîr al-Qurthubi,* j. 12, h. 91

benda, suci dari kebutuhan, suci dari kekurangan. Dan hanya Dia Allah yang memiliki sifat-sifat ketuhanan, seperti sifat *Qudrah* (Kuasa) yang mencakup atas segala sesuatu (dari *Jâ'iz 'Aqliy*), sifat *Irâdah* (Kehendak) yang akan terlaksana bagi segala sesuatu yang ia kehendaki-Nya, sifat *'Ilm* (Mengetahui) yang mencakup atas segala sesuatu dari makhluk-Nya, maha memiliki sifat *al-Jûd* dan sifat *ar-Rahmah*, maha pemberi segala nikmat, maha memiliki sifat *as-Sama'*, *al-Bashar, al-Qawl al-Qadîm* (sifat kalam yang bukan berupa huruf, suara dan bahasa), dan maha kekal".

Keyakinan ini juga dipegang teguh oleh para *Masyâyikh* al-Azhar Cairo Mesir, antar generasi mereka ke generasi berikutnya hingga sekarang ini. Hanya beberapa gelintir oknum saja yang terkena faham *tasybîh*, dan itupun terjadi belakangan ini ketika faham-faham Wahhabiyyah merebak. Kita dapat pastikan bahwa pemegang tumpuk keilmuan di al-Azhar, atau yang dikenal dengan gelar *Syaikh al-Azhar*, dari generasi ke generasi di dalam aqidah mereka semua memiliki faham Ahlussunnah Wal Jama'ah di atas rintisan madzhab *al-Imâm* Abu al-Hasan al-Asy'ari. Para *Masyâyikh al-Azhar* sepakat bahwa Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah. Di antara bukti atas itu adalah majalah al-Azhar yang diterbitkan oleh para ulama al-Azhar sendiri, pada edisi Muharram tahun 1357 H dalam pembahasan tafsir surat al-A'la menuliskan sebagai berikut: "*al-A'lâ* adalah salah satu sifat Allah, yang dimaksud dengan *al-'Uluww* dalam hal ini adalah dalam pengertian keagungan, menguasai, dan ketinggian derajat, bukan dalam pengertian arah dan tempat, karena Allah maha suci dari arah dan tempat".

Kemudian pada halaman berikutnya dalam majalah al-Azhar pada edisi yang sama dituliskan sebagai berikut: "Ketahuilah bahwa para ulama Salaf telah sepakat bahwa *al-'Uluww* pada hak Allah mustahil maknanya dalam pengertian tempat yang berada di arah atas. Hal ini berbeda dengan faham sebagian orang bodoh yang sesat yang sama sekali tidak memiliki pegangan dalam permasalahan ini. Padahal sesungguhnya seluruh ulama,

maupun ulama Salaf maupun ulama Khalaf, sepakat bahwa Allah maha suci dari menyerupai makhluk-Nya".

(Masalah): Sebagian orang-orang Musyabbihah, termasuk dari kaum Wahhabiyyah, berpendapat bahwa arah bawah tidak boleh dinyatakan kepada Allah karena hal itu dapat menunjukan kekurangan bagi-Nya. Menurut mereka, hanya arah atas saja yang boleh dinyatakan bagi Allah, karena arah ini memberikan kemuliaan bagi-Nya, dan arah ini adalah arah yang terbaik dari semua arah lainnya.

(Jawab): Kita katakan: Arah atas adalah ciptaan Allah, dan Allah sama sekali tidak menjadi mulia karena ciptaan-Nya sendiri. Pada dasarnya, semua arah; baik atas, bawah, depan, belakang, samping kanan, maupun samping kiri, tidak memberikan unsur kemuliaan. Karena yang menjadi tolak ukur dalam hal ini bukan dari segi ketinggian tempat dan arah, tapi dari segi ketinggian derajat dan keagungan. Anda perhatikan, tidak sedikit orang yang mulia dari segi kedudukan dan derajatnya, namun tempat mereka berada di arah bawah dari orang-orang yang dari segi kedudukan dan derajatnya jauh di bawah mereka sendiri. Contohnya seperti para penguasa atau raja, mereka berada di arah bawah, sementara penjaga mereka berada di arah atas mereka. Apakah kemudian para penjaga itu lebih tinggi kedudukannya di banding tuan-tuan mereka sendiri?!

Kemudian para Nabi Allah, tempat mereka semua adalah di bumi ini, dan tempat mereka di akhirat nanti adalah di surga. Para Nabi tersebut dari segi kedudukan dan derajatnya berada di atas para Malaikat yang mengelilingi Arsy. Artinya, dari segi arah dan tempat, para Malaikat tersebut jauh berada di atas para Nabi, karena Arsy sendiri sebagai langit-langit bagi surga. Adakah karena perbedaan tempat ini kemudian menjadi terbalik, bahwa para Malaikat Allah lebih mulia kedudukan dan derajatnya di banding para Nabi Allah?! Bila ada orang yang memiliki argumen semacam ini maka sebenarnya logika dialah yang terbalik.

Dengan demikian, arah atas sama sekali tidak bisa dijadikan dalil sebagai arah yang paling mulia di antara arah-arah yang lainnya. *Al-Imâm*

Abu Manshur al-Maturidi dalam karyanya, *Kitâb at-Tau<u>h</u>îd* mengatakan: "Sesungguhnya mensifati dengan ketinggian tempat dan arah untuk dijadikan tempat duduk atau berdiri pada tempat tersebut sama sekali tidak memberikan indikasi kemuliaan, keagungan, dan sama sekali tidak memberikan sifat keagungan dan kesempurnaan".

Kemudian, seorang yang menetapkan arah atau tempat bagi Allah tidak lepas dari dua kesesatan. Artinya secara pasti orang tersebut jatuh dalam salah satu dari dua kesesatan ini, jika tidak dalam dua-duanya.

Pertama; Orang yang menetapkan tempat bagi Allah sama saja dengan menetapkan bahwa tempat adalah sesuatu yang *Azaliy* dan *Qadîm*; ada tanpa permulaan bersama Allah. Keyakinan semacam ini jelas merupakan keyakinan syirik dan kufur, karena menetapkan adanya sesuatu yang *Azaliy* kepada selain Allah. Padahal dalam banyak ayat al-Qur'an Allah berfirman bahwa Dia adalah pencipta segala sesuatu, seperti firman-Nya: *"Qul Allâh Khâliqu Kulli Sya'i"* (QS. Ar-Ra'ad: 16), artinya; "Allah adalah Pencipta segala sesuatu".

Dengan demikian, alam; yaitu segala sesuatu selain Allah, apapun ia, termasuk tempat dan arah, semua itu adalah ciptaan Allah. Kemudian dalam banyak hadits, Rasulullah telah menyatakan bahwa segala sesuatu selain Allah adalah baru, artinya segala sesuatu selain Allah adalah makhluk Allah, di antaranya sabda Rasulullah riwayat *al-Imâm* al-Bukhari:

كَانَ اللهُ وَلَمْ يَكُنْ شَىءٌ غَيْرُهُ (رَوَاه البُخَاري)

> "Allah ada (tanpa permulaan), dan belum ada sesuatu apapun selain-Nya:. (HR. al-Bukhari)

Dengan demikian Allah ada sebelum segala sesuatu ada. Dia ada sebelum menciptakan langit, bumi, Arsy, angin, cahaya, kegelapan, tempat, arah, dan lain sebagainya. Dialah pencipta segala sesuatu.

Kedua; Orang yang menetapkan adanya tempat atau arah bagi Allah sama juga dengan mengatakan bahwa Allah baru. Artinya dalam keyakinan orang ini, sebelum Allah menciptakan tempat dan arah Dia ada tanpa

tempat dan arah, namun setelah Dia menciptakan arah dan tempat Dia berubah menjadi membutuhkan kepada keduanya. Keyakinan seperti ini nyata sebagai keyakinan kufur. Orang semacam ini tidak dapat membedakan antara *al-Khâliq* dan *al-Makhlûq*, ia menjadikan *al-Khâliq* dan *al-makhlûq* tersebut dengan sifat yang sama. Bagaimana mungkin ia dapat dikatakan ahli tauhid?! Dalam al-Qur'an Allah berfirman: *"Huwa al-Awwal Wa al-Akhîr"* (QS. Al-Hadid: 3). Artinya, hanya Allah *al-Awwal;* yang tidak memiliki permulaan, dan hanya Allah *al-Akhîr;* yang tidak memiliki penghabisan.

Kemudian, dalam sebuah riwayat disebutkan tentang penafsiran *al-Imâm* Mujahid, murid sahabat Abdullah ibn Abbas terhadap firman Allah: *"ar-Rahmân 'Alâ al-'Arsy Istawâ"* (QS. Thaha: 5), beliau mengatakan *"Istawâ"* artinya *"'Alâ"*. Kita wajib meyakini penafsiran *al-Imâm* Mujahid ini dalam pengertian *'Uluww al-Qadr Wa ad-Darajah*, artinya ketinggian kedudukan dan derajat, karena ini sesuai dengan firman Allah sendiri: *"Rafî' ad-Darajât..."* (QS. Ghafir: 15), artinya bahwa Dia Allah yang maha tinggi derajat dan keagungan-Nya.

Penafsiran *al-Imâm* Mujahid; *"'Alâ"* tidak boleh dipahami dalam pengertian indrawi *(Hissy)* bahwa Allah bertempat atau bersemayam di atas Arsy. Karena pemahaman semacam ini adalah penyerupaan Allah dengan makhluk-Nya, yaitu menyerupakan-Nya dengan kitab bertuliskan *"Inna Rahmatî Sabaqat Ghadlabi"* yang berada di atas Arsy. Demikian pula, jika dipahami secara indrawi sama saja dengan menyerupakan Allah dengan *al-Lauh al-Mahfuzh*, karena sebagian ulama menyatakan bahwa tempat *al-Lauh al-Mahfuzh* ini berada di atas Arsy.

J. Di Antara Ulama Ahlussunnah Dari Ulama Salaf Dan Ulama Khalaf Yang Mentakwil *Istawâ* Dengan *Istawlâ* dan *Qahara*

Dalam sub judul ini kita kutip beberapa pernyataan ulama Ahlussunnah, baik dari kalangan ulama Salaf maupun ulama Khalaf yang mentakwil kata *Istawâ* dengan *Istawlâ* atau *Qahara*; yang artinya menguasai dan menundukan. Penyebutan nama-nama ulama berikut ini bukan untuk

membatasi jumlah mereka yang telah melakukan takwil terhadap teks-teks *mutasyâbihât*. Karena sesungguhnya melakukan takwil dalam memahami teks-teks *mutasyâbihât;* artinya memalingkan makna-makna zahir dan menghindari penisbatan makna-makna indrawi *(Hissiyyah)* terhadap Allah adalah suatu kewajiban yang tidak dapat ditawar. Metode takwil ini adalah satu-satunya jalan untuk menghindari terjatuh dalam aqidah *tasybîh,* baik dengan metode takwil *Ijmâliy (Tafwîdl)* atau dengan menggunakan metode takwil *Tafshîliy*.

Penyebutan nama-nama para ulama berikut ini untuk kita lihat dan untuk kita jadikan sandaran bahwa sebenarnya memaknai kata *Istawâ* dengan *Istawlâ* atau *Qahara* adalah pemahaman yang sudah sangat lama diyakini oleh para ulama kita terdahulu. Tidak hanya diungkapkan oleh para ulama Khalaf, bahkan juga telah diungkapkan oleh para ulama Salaf. Dengan demikian tidak ada alasan bagi kita untuk menolak pemaknaan *Istawâ* dengan *Istawlâ*. Sebaliknya, yang benar-benar harus kita tolak adalah pemaknaan *Istawâ* dengan *Istaqarra*, karena pemaknaan seperti ini berarti menisbatkan tempat dan arah kepada Allah, dan pemaknaan seperti ini adalah pemaknaan yang sama sekali tidak sesuai bagi keagungan-Nya.

Simak nama-nama ulama kita berikut ini yang memaknai kata *Istawâ* dengan *Istawlâ* dalam karya mereka masing-masing atau dalam kitab-kitab lainnya yang dikutip dari pernyataan mereka sendiri;

1. *Al-Imâm* Abu Abdul Rahman Abdullah ibn Yahya ibn al-Mubarak (w 237 H), salah seorang ulama terkemuka dalam berbagai bidang ilmu termasuk dalam ilmu nahwu dan ilmu bahasa. Dalam karyanya berjudul *Gharîb al-Qur'ân Wa Tafsîruh* dalam menafsirkan firman Allah QS. Thaha: 5 menuliskan *Istawâ* artinya *Istawlâ*[46].
2. *Al-Imâm al-Lughawiy* Abu Ishaq Ibhrahim ibn as-Sariyy az-Zajjaj (w 311 H) dalam kitab karyanya *Ma'ânî al-Qur'ân Wa I'râbuh*. Ahli bahasa terkemuka ini oleh adz-Dzahabi disebut sebagai *"Nahwiyy Zamânih"*,

[46] *Gharîb al-Qur'ân Wa Tafsîruh,* h. 113

artinya: Seorang ahli nahwu terdepan di masanya[47]. Dalam karyanya tersebut az-Zajjaj memaknai *Istawâ* dengan *Istawlâ*[48].

3. *Al-Imâm al-Mutakallim* Abu Manshur Muhammad ibn Muhammad al-Maturidi al-Hanafi (w 333 H) dalam kitab karyanya berjudul *Kitâb Ta'wîlât Ahl as-Sunnah*[49].
4. *Al-Imâm al-Lughawiy* Abu al-Qasim Abdul Rahman ibn Ishaq az-Zajjaji (w 340 H) dalam kitab karyanya *Isytiqâq Asmâ' Allâh*. Adz-Dzahabi berkata: "Dia adalah tuan guru bahasa Arab *(Syaikh al-'Arabiyyah)*, murid dari ahli bahasa Abu Ishaq Ibrahim ibn as-Sariyy az-Zajjaj, dan nama az-Zajjaji adalah nisbat kepada nama gurunya tersebut". Dalam kitab *Isytiqâq Asmâ' Allâh,* az-Zajjaji menuliskan bahwa nama Allah *al-'Alyy* dan *al-'Âli* adalah dalam pengertian yang maha menguasai dan maha menundukan atas segala sesuatu[50].
5. *Asy-Syaikh* Abu Bakar Ahmad ar-Razi al-Jash-shash al-Hanafi (w 370 H) dalam kitab *Ahkâm al-Qur'ân*[51].
6. *Al-Imâm al-Mufassir* Abu al-Hasan Ali ibn Muhammad al-Mawardi (w 450 H) dalam kitab *an-Nukat Wa al-'Uyûn Tafsîr al-Mâwardi*[52].
7. *Al-Imâm al-Hâfizh* Abu Bakar ibn al-Husain ibn Ali al-Bayhaqi (w 458 H) dalam kitab karyanya *al-Asmâ' Wa ash-Shifât*[53].
8. *Al-Imâm al-Mufassir* Abu al-Hasan Ali ibn Ahmad al-Wahidi (w 468 H) dalam kitab tafsirnya berjudul *al-Wajîz Fî Tafsîr al-Qur'ân al-Azîz*[54].
9. *Al-Imâm al-Mutakallim* Abd al-Malik al-Juwaini yang dikenal dengan sebutan Imam al-Haramain (w 478 H) dalam kitab karyanya *al-Irsyâd*[55].

---

[47] *Siyar A'lâm an-Nubalâ',* j. 14, h. 360
[48] *Ma'ânî al-Qur'ân Wa I'râbuh,* j. 3, h. 350
[49] *Ta'wîlât Ahlussunnah,* j. 1, h. 85
[50] *Isytiqâq Asmâ' Allâh,* h. 109
[51] *Ahkâm al-Qur'ân,* j. 3, h. 325
[52] *an-Nukat Wa al-'Uyûn,* j. 2, h. 229
[53] *al-Asmâ' Wa ash-Shifât,* h. 412
[54] *al-Wajîz Fî Tafsîr al-Qur'ân al-Azîz,* j. 2, h. 15

10. *Al-Imâm* Abdul Rahman ibn Muhammad asy-Syafi'i yang dikenal dengan nama al-Mutawalli (w 478 H) dalam kitab karyanya *al-Ghunyah*[56].
11. *Al-Imâm al-Lughawiy al-Mufassir* Abu al-Qasim ibn Muhammad yang dikenal dengan sebutan ar-Raghib al-Ashbahani (502 H) dalam kitab karyanya *Mufradât Gharîb al-Qur'ân*[57].
12. *Al-Imâm ash-Shûfiy al-Mutakallim* Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad al-Ghazali (w 505 H) dalam kitab karyanya yang sangat penomenal *Ihyâ' 'Ulûmiddîn*[58].
13. *Al-Imâm al-Mutakallim* Abu al-Mu'ain Maimun ibn Muhammad an-Nasafi al-Hanafi (w 508 H) dalam kitab karyanya *Tabshirah al-Adillah*[59].
14. *Al-Imâm al-Mutakallim* Abu Nashr Abd ar-Rahim ibn Abd al-Karim ibn Hawazan al-Qusyairi (w 514 H) dalam risalah karyanya berjudul *at-Tadzkirah asy-Syarqiyyah*. Risalah Abu Nashr al-Qusyairi ini dikutip oleh *Al-Imâm al-Hâfizh* Muhammad Murtadla az-Zabidi dalam kitab karyanya *Ithâf as-Sâdah al-Muttaqîn Bi Syarh Ihyâ' 'Ulûmiddîn*[60].
15. *Al-Qâdlî asy-Syaikh* Abu al-Walid Muhammad ibn Ahmad al-Maliki (w 520 H), yang lebih dikenal dengan sebutan Ibn Rusyd *al-Jadd* (kakek dari Ibn Rusyd penulis *Bidâyah al-Mujtahid Wa Nihâyah al-Muqtashid*), sebagaimana dikutip sekaligus disetujui oleh Ibn al-Hajj al-Maliki dalam kitab karyanya berjudul *al-Madkhal*[61].

---

[55] *al-Irsyâd,* h. 59. Lihat pula dalam karya beliau lainnya berjudul *Luma' al-Adillah*, h. 108

[56] *al-Ghunyah,* 78

[57] *al-Mufradât Fî Gharîb al-Qur'ân,* h. 251

[58] *Ihyâ' 'Ulûmiddîn,* j. 1, h. 127

[59] *Tabshirah al-Adillah,* j. 1, h. 184

[60] *Ithâf as-Sâdah al-Muttaqîn,* j. 2, h. 108

[61] *al-Madkhal,* j. 2, h. 148

16. *Al-Imâm al-Mufassir al-Mutakallim* Fakhruddin Muhammad ar-Razi asy-Syafi'i (w 606 H) dalam kitab tafsir karyanya berjudul *at-Tasfîr al-Kabîr Wa Mafâtih al-Ghayb*[62].
17. *Al-Imâm al-Mutakllim* Saifuddin al-Amidi (w 631 H) dalam kitab karyanya berjudul *Abkâr al-Afkâr*[63].
18. *Sulthân al-Ulamâ' Al-Imâm* Abu Muhammad Izzuddin Abd al-Aziz Ibn Abdis Salam asy-Syafi'i (w 660 H) dalam kitab *al-Isyârah Ilâ al-Îjâz Fî Ba'dl Anwâ' al-Majâz*[64].
19. *Al-Imâm al-Mufassir al-Qâdlî* Abu Sa'id Abdullah ibn Umar ibn Muhammad Nashiruddin al-Baidlawi (w 691 H) dalam kitab Tafsir al-Qur'an yang dikenal dengan *Anwâr at-Tanzîl*[65].
20. *Al-Imâm al-Mufassir* Abu al-Barakat Abdullah ibn Ahmad an-Nasafi (w 701 H) dalam kitab tafsirnya berjudul *Madarik at-Tanzil Wa Haqa'iq at-Ta'wil*[66].
21. *Al-Imâm al-Lughawiy* Abul Fadl Jamaluddin Muhammad ibn Mukarram ibn Manzhur al-Maishri (w 711 H) dalam kitab karyanya *Lisan al-'Arab*[67].
22. *Al-Imâm al-Muhaddits al-Faqîh* Ibn al-Mu'allim al-Qurasyi (w 725 H) dalam kitab karyanya *Najm al-Muhtadî Wa Rajm al-Mu'tadî* sebagaimana dikutip oleh *al-Muhaddits* Muhammad Zahid al-Kautsari dalam *ta'liq* beliau atas kitab *al-Asmâ' Wa ash-Shifât* karya *Al-Imâm al-Hâfizh* al-Bayhaqi[68].

---

[62] *at-Tafsîr al-Kabîr,* QS. Ar-Ra'd, j. 18, h. 238, QS. Thaha, j. 22, h. 7, juga dalam karya lainnya berjudul *Asâs at-Taqdîs*, h. 119

[63] *Abkar al-Afkar,* j. 1, h. 232

[64] *al-Isyarah Ila al-Ijaz,* h. 110

[65] *Anwar at-Tanzil,* j. 3, h. 12

[66] *Madarik at-Tanzil,* j. 3, h. 48

[67] *Lisân al-'Arab,* j. 14, h. 414

[68] *Ta'lîq* al-Kautsari terhadap kitab *al-Asmâ' Wa ash-Shifât*, h. 406

23. *Al-Imâm al-Qâdlî* Muhammad ibn Ibrahim asy-Syafi'i yang dikenal dengan Badruddin ibn Jama'ah asy-Syafi'i (w 727 H) dalam kitab karyanya *Idlâh ad-Dalîl Fî Qath'i Hujaj Ahl at-Ta'thîl*[69].
24. *Al-Imâm* Ahmad ibn Yahya ibn Isma'il ibn Jahbal al-Halabi asy-Syafi'i (w 733 H) dalam risalah *Nafy al-Jihah 'An Allâh*. Sebuah risalah yang beliau tulis dalam penjelasan bahwa Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah sebagai bantahan atas Ibn Taimiyah. Risalah ini dikutip oleh Tajuddin as-Subki dalam *ath-Thabaqât asy-Syâfi'iyyah al-Kubrâ*[70].
25. *al-Faqîh* Syamsuddin Muhammad ibn Ahmad ibn Abd al-Mu'min asy-Syafi'i yang dikenal dengan Ibn al-Labban (w 749 H) dalam karyanya berjudul *Izâlah asy-Syubuhât*[71].
26. *al-Qâdlî* Abdurrahman ibn Ahmad al-Iji (w 756 H) dalam kitab *al-Mawâqif*[72].
27. *Al-Imâm al-Hâfizh al-Mujtahid* Taqiyyuddin Ali ibn Abd al-Kafi as-Subki (w 756 H) dalam kitab karyanya sebagai bantahan atas Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah, berjudul *as-Sayf ash-Shaqîl Fî ar-Radd 'Alâ Ibn Zafîl*[73].
28. *Al-Imâm al-Lughawi al-Mufassir* Ahmad ibn Yusuf asy-Syafi'i yang dikenal dengan as-Samin al-Halabi (w 756 H) dalam kitabnya berjudul *'Umdah al-Huffâzh*[74].
29. *Al-Imâm* Mahmud ibn Ahmad al-Qunawi al-Hanafi yang dikenal dengan sebutan Ibn as-Siraj (w 770 H) dalam kitab karyanya berjudul *al-Qalâ-id Fî Syarh al-'Aqâ-id*[75].
30. *Al-Imâm al-Lughawiy* Majduddin Muhammad ibn Ya'qub al-Fairuz Abadi (w 817 H) dalam kitabnya *Bashâ-ir Dzawî at-Tamyîz*[76].

---

[69] *Idlâh ad-Dalîl*, h. 103
[70] *Thabaqât asy-Syâfi'iyyah al-Kubrâ*, j. 9, h. 49
[71] *Izâlah asy-Syubuhât,* h. 103
[72] *al-Mawâqif,* h. 297
[73] *as-Sayf ash-Shaqîl,* h. 87
[74] *'Umdah al-Hufazh,* j. 2, h. 276
[75] *al-Qalâ-id Syarh al-'Aqâ-id,* h. 68
[76] *Bashâ-ir Dzawî at-Tamyîz,* j. 2, h. 106-107

31. *Al-Imâm* Taqiyyuddin al-Hushni (w 829 H) dalam kitab karyanya sebagai bantahan atas Ibn Taimiyah dan para pengikutnya, berjudul *Daf'u Syubah Man Syabbah Wa Tamarrad Wa Nasaba Dzâlika Ilâ Al-Imâm Ahmad*[77].
32. *Al-Imâm al-Faqîh al-Ushûliy* Kamaluddin Muhammad ibn Abd al-Wahid al-Hanafi al-Hanafi yang dikenal dengan nama Ibn al-Humam (w 861 H) dalam kitab *al-Musâyarah*[78].
33. *Al-Imâm* Muhammad ibn Sulaiman al-Kafiji (w 879 H), salah seorang guru dari *al-Hâfizh* as-Suyuthi, dalam kitab karyanya berjudul *at-Taisîr Fî Qawâ-id 'Ilm at-Tafsîr*[79].
34. *Al-Imâm al-Hâfizh* Jalaluddin as-Suyuthi (w 911 H) dalam kitab karyanya berjudul *al-Kanz al-Madfûn Wa al-Fulk al-Masyhûn*. Beliau mengatakan bahwa penyebutan Arsy secara khusus karena ia adalah makhluk Allah yang paling besar bentuknya. Dengan demikian bila yang paling besar berada di bawah kekuasaan Allah maka secara otomatis yang lebih kecil dari pada Arsy juga berada di bawah kekuasaan-Nya[80].
35. *Asy-Syaikh* Syihabuddin Ahmad ibn Muhammad al-Qasthallani asy-Syafi'i (w 923 H) dalam kitab *Irsyâd as-Sârî Bi Syarh Shahîh al-Bukhârî*[81].
36. *Asy-Syaikh* Zakariyya ibn Muhammad al-Anshari al-Mishri asy-Syafi'i (w 926 H) sebagaimana ia sebutkan dalam kitabnya berjudul *Ghâyah al-Wushûl Syrah Lubb al-Wushûl*[82].
37. *Al-Imâm al-Mufassir* Muhammad ibn Musthafa al-Hanafi yang dikenal dengan sebutan Syaikh Zadah (w 951 H) dalam kitab *hâsyiah* atas *Tafsîr al-Baidlâwi*[83].
38. *Asy-Syaikh* Yusuf ibn Abdillah al-Armayuni asy-Syafi'i (w 958 H) dalam karyanya berjudul *al-Qawl al-Mu'tamad*[84].

---

[77] *Daf'u Syubah Man Syabbah Wa Tamarrad,* h. 9
[78] *al-Musâyarah,* h. 32
[79] *at-Taisîr Fî Qawâ-id 'Ilm at-Tafsîr,* h. 125
[80] *al-Kanz al-Madfûn,* h. 121
[81] *Irsyâd as-Sârî,* j. 15, h. 616
[82] *Ghâyah al-Wushûl Syarh Lubb al-Wushûl,* h. 154
[83] *Hâsyiyah Syaikh Zâdah,* j. 2, h. 345, dan j. 3, h. 105-107

39. *Al-Mufassir al-Qâdlî asy-Syaikh* Abu as-Su'ud Muhammad ibn Muhammad al-Imadi al-Hanafi (w 982 H) dalam kitab tafsirnya, *Irsyâd al-'Aql as-Salîm*[85].
40. *Al-Mufassir asy-Syaikh* Sulaiman ibn Umar asy-Syafi'i yang lebih dikenal dengan sebutan al-Jamal (w 1204 H) dalam kitab tafsirnya berjudul *al-Futûhât al-Ilâhiyyah*, yang dikenal dengan sebutan *Tafsir al-Jamal.* Kitab tafsir *hâsyiyah* atas tafsir al-Jalalain[86].
41. *Al-Imâm al-Hâfizh al-Lughawiy* Muhammad Murtadla az-Zabidi al-Hanafi (w 1205 H) dalam kitab karyanya *Ithâf as-Sâdah al-Muttaqîn Bi Syarh Ihyâ' Ulûmiddîn*[87].
42. *Asy-Syaikh* Muhammad ath-Thayyib ibn Abd al-Majid yang lebih dikenal dengan nama Ibn Kairan al-Maliki (w 1227 H) dalam karyanya berjudul *al-Mursyid al-Mu'în 'Alâ adl-Dlaruriyy Min 'Ilm ad-Dîn*[88].
43. *Asy-Syaikh* Abu Abdillah Muhammad ibn Darwisy al-Hut al-Bairuti (w 1276 H) dalam *ad-Durrah al-Bahiyyah Fi Tauhîd Rabb al-Bariyyah*[89].
44. *Asy-Syaikh* Mahfuzh at-Tarmasi (w 1285 H), salah seorang ulama Indonesia terkemuka berasal dari Termas Jawa Timur dalam kitab karyanya *Mawhibah Dzî al-Fadll*[90].
45. *Asy-Syaikh* Muhammad Nawawi al-Jawi (w 1315 H), salah seorang ulama Indonesia yang sangat mendunia dalam ilmu-ilmu Islam hingga memiliki gelar *Sayyid 'Ulamâ' al-Hijâz*, dalam kitab tafsir karyanya berjuduh *Marah Labid* atau lebih dikenal dengan sebutan *at-Tafsîr al-Munîr*[91].
46. *Al-Muhaddits* Muhammad Zahid al-Kautsari (w 1371 H) dalam banyak tulisan *ta'liqât*-nya, salah satunya dalam *ta'liq* beliau terhadap kitab *al-*

---

84 *al-Qawl al-Mu'tamad,* h. 70
85 *Irsyâd al-'Aql as-Salîm*, 3, h. 323
86 *al-Futûhât al-Ilâhiyyah,* j. 2, h. 157
87 *Ithâf as-Sâdah al-Muttaqîn,* j. 2, h. 106
88 *al-Mursyid al-Mu'în 'Alâ adl-Dlaruriy Min 'Ilm ad-Dîn,* j. 1, h. 448
89 *ad-Durrah al-Bahiyyah Fî Tauhîd Rabb al-Bariyyah,* h. 30
90 *Mawhibah Dzî al-Fadl,* j. 2, h. 502
91 *at-Tafsîr al-Munîr,* j. 1, h. 420-421

Asmâ' Wa ash-Shifât karya *al-Hâfizh* al-Bayhaqi[92]. Juga dalam salah satu karyanya berjudul *Takmilah ar-Radd 'Alâ Nuniyyah Ibn al-Qayyim*, kitab perluasan atas karya *Al-Hâfizh* Taqiyyuddin as-Subki yang berjudul *as-Sayf ash-Shaqîl Fî ar-Radd 'Alâ Ibn Zafîl*, sebagai bantahan atas kesesatan Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah[93].

47. *Syaikh al-Azhar al-Ustâdz asy-Syaikh* Salim al-Bisyri dalam banyak fatwa-fatwa, sebagaimana banyak dikutip oleh *asy-Syaikh* Salamah al-Uzami (w 1376 H) dalam kitabnya *Furqân al-Qur'ân Fî Tamyîz al-Khâliq Min al-Akwân*[94].
48. *Asy-Syaikh* Abd al-Majid asy-Syarnubi al-Mishri al-Azhari al-Maliki dalam syarah-nya atas kitab *Tâiyyah as-Sulûk Ilâ Ta'iyyah al-Mulûk*[95].
49. *Asy-Syaikh* Ibrahim ibn Muhammad al-Baijuri dalam kitab karyanya berjudul *Tuhfah al-Murîd Syarh Jawharah at-Tauhîd*. Kitab penjelasan terhadap *Jawharah at-Tauhîd* karya *asy-Syaikh* Ibrahim al-Laqani[96].
50. *Asy-Syaikh* Muhammad Abd al-Azhim az-Zurqani (w 1367 H), salah seorang dosen terkemuka dalam *'Ulûm al-Qur'ân Wa al-Hadits* pada kuliah Ushuluddin al-Azhar Mesir, dalam kitab karyanya berjudul *Manâhil al-'Irfân Fî 'Ulûm al-Qur'ân*. Kitab tentang *'Ulûm al-Qur'ân* yang diterbitkan dengan rekomendasi majelis ulama al-Azhar[97].
51. *Asy-Syaikh* Abd al-Karim Muhammad, salah seorang ulama besar di masjid Jami' al-Ahmadi dan pengajar di sekolah al-Hadlrah al-Kailaniyyah di Baghdad dalam kitab karyanya berjudul *al-Wasîlah Fî Syarh al-Fadlîlah*. Kitab penjelasan atas kitab al-Fadlilah karya *asy-Syaikh* Abdul Rahman al-Kurdi[98].

---

[92] Lihat *Ta'lîq* beliau atas kitab *al-Asmâ' Wa ash-Shifât*, h. 412
[93] *Takmilah ar-Radd 'Alâ Nuniyyyah Ibn al-Qayyim,* h. 86-87
[94] *Furqân al-Qur'ân,* h. 101
[95] *Tâiyyah as-Sulûk Ilâ Malik al-Mulûk,* h. 29
[96] *Tuhfah al-Murîd,* h. 92
[97] *Manâhil al-'Irfân,* h. 485
[98] *al-Wasîlah Fî Syrah al-Fadlîlah,* h. 489

52. *Asy-Syaikh* Husain Abd ar-Rahim Makki dalam *Mudzakkirât at-Tauhîd*. Kitab tauhid yang direkomendasi oleh al-Azhar Mesir[99].
53. *Asy-Syaikh* Salamah al-Qudla'i al-'Uzami (w 1376 H) dalam karyanya berjudul *al-Barâhîn as-Sâthi'ah*[100].
54. *Asy-Syaikh* Thahir ibn Muhammad al-Jaza'iri ad-Damasyqi (w 1338 H) dalam risalah tauhidnya berjudul *al-Jawâhir al-Kalâmiyyah*[101].
55. *Al-Muhaddits al-Lughawiy al-Imâm* Abu Abdul Rahman Abdullah ibn Muhammad ibn Yusuf al-Harari yang dikenal dengan sebutan al-Habasyi dalam banyak karyanya, seperti *al-Maqâlât as-Sunniyyah Fî Kasyf Dlalâlât Ahmad Ibn Taimiyah, Sharih al-Bayân Fî ar-Radd 'Alâ Man Khâlaf al-Qur'ân,* dan *Izh-hâr al-'Aqîdah as-Sunniyyah Bi Syarh al-'Aqîdah ath-Thahâwiyyah*. Dalam karyanya yang terakhir disebutkan, beliau menuliskan sebagai berikut: "Dengan demikian dapat pahami bahwa makna *al-Istiwâ'* adalah *al-Qahr* dan *al-Istîlâ'*. Karena makna ini adalah makna yang paling bagus dan paling mulia dari makna-makna *al-Istiwâ',* dan makna yang sesuai bagi keagungan Allah [102].

[99] *Mudzkkirât at-Tauhîd,* h. 8
[100] *al-Barâhîn as-Sâthi'ah,* h. 429
[101] *al-Jawâhir al-Kalâmiyyah,* h. 25-27
[102] *Izh-hâr al-'Aqîdah as-Sunniyah,* h. 200

Bab II
Penjelasan Imam Empat Madzhab Tentang Makna *Istawâ*

A. Penjelasan *al-Imâm* Malik ibn Anas Tentang Makna *Istawâ*

Al-Hâfizh al-Bayhaqi dalam karyanya berjudul *al-Asmâ' Wa ash-Shifât*, dengan *sanad* yang baik *(jayyid),* -sebagaimana penilaian *al-Hâfizh* Ibn Hajar al-Asqalani dalam *Fath al-Bâri-*, meriwayatkan dari *al-Imâm* Malik dari jalur Abdullah ibn Wahb, bahwa ia (Abdullah ibn Wahb), berkata: "Suatu ketika kami berada di majelis *al-Imâm* Malik, tiba-tiba seseorang datang menghadap *Al-Imâm*, seraya berkata: Wahai Abu Abdillah, *ar-Rahmân 'Alâ al-'Arsy Istawâ*, bagaimanakah *Istawâ* Allah? Abdullah ibn Wahab berkata: Ketika *al-Imâm* Malik mendengar perkataan orang tersebut maka beliau menundukan kepala dengan badan bergetar dengan mengeluarkan keringat. Lalu beliau mengangkat kepala menjawab perkataan orang itu: "*ar-Rahmân 'Alâ al-'Arsy Istawâ* sebagaimana Dia mensifati diri-Nya sendiri, tidak boleh dikatakan bagi-Nya bagaimana, karena bagaimana (sifat benda) tidak ada bagi-Nya. Engkau adalah seorang yang berkeyakinan buruk, ahli bid'ah, keluarkan

orang ini dari sini". Lalu kemudian orang tersebut dikeluarkan dari majelis *al-Imâm* Malik[103].

Perkataan *al-Imâm* Malik di atas terhadap orang tersebut: "Engkau adalah seorang yang berkeyakinan buruk, ahli bid'ah, keluarkan orang ini dari sini", hal itu karena orang tersebut mempertanyakan makna *Istawâ* dengan kata-kata "Bagaimana?". Seandainya orang itu hanya bertanya kepada *al-Imâm* Malik apa makna ayat tersebut, sambil tetap meyakini bahwa ayat tersebut tidak boleh diambil makna zhahirnya, maka tentu *al-Imâm* Malik tidak membantah dan mengusirnya.

Adapun riwayat al-Lalika-i dari Ummu Salamah; *Umm al-Mu-minîn*, dan riwayat Rabi'ah ibn Abdul Rahman (salah seorang guru *al-Imâm* Malik) yang mengatakan: *"al-Istiwâ' Ghayr Majhûl Wa al-Kayf Ghayr Ma'qûl* (*al-Istiwâ'* sudah jelas diketahui dan *al-Kayf* (sifat benda) bagi Allah adalah sesuatu yang tidak masuk akal)", yang dimaksud *"Ghayr Majhûl"* di sini ialah bahwa penyebutan kata tersebut benar adanya di dalam al-Qur'an. Pemahaman ini dengan dalil riwayat lain dari al-Lalika-i sendiri yang mempergunakan kata *"al-Istiwâ' Madzkûr"*, artinya kata *Istawâ* telah disebutkan. Dengan demikian menjadi jelas bahwa yang dimaksud *"al-Istiwâ' Ghayr Majhûl"* artinya benar-benar telah diketahui penyebutan kata *Istawâ* tersebut di dalam al-Qur'an.

Dari sini dapat dipahami bahwa al-Lali'ka'i dan Rabi'ah ibn Abdul Rahman mengatakan *"al-Istiwâ' Ghayr Majhûl Wa al-Kayf Ghayr Ma'qûl",* sama sekali bukan untuk tujuan menetapkan makna duduk atau bersemayam bagi Allah. Juga sama sekali bukan untuk menetapkan makna duduk atau bersemayam yang *Kayfiyyah* duduk atau bersemayam-Nya tidak diketahui oleh kita. Pemahaman ini berbeda dengan orang-orang Wahhabiyyah yang salah paham terhadap pernyataan al-Lalika'i dan Rabi'ah ibn Abdul Rahman tersebut, mereka mengatakan bahwa Allah bersemayam atau bertempat di atas Arsy, hanya saja, -menurut mereka-, *Kayfiyyah*-Nya tidak diketahui oleh kita. *A'ûdzu Billâh.*

---

[103] *Al-Asmâ' Wa ash-Shifât*, h. 408

Untuk membantah keyakinan kaum Wahhabiyyah tersebut, kita katakan kepada mereka: Dalam perkataan al-Lalika-i dan Rabi'ah ibn Abdul Rahman terdapat kata *"al-Kayf Ghayr Ma'qûl"*, ini artinya bahwa *Istawâ* tersebut bukan *Kayfiyyah*, sebab *Kayfiyyah* adalah sifat benda. Dengan demikian karena *Istawâ* ini bukan *Kayfiyyah* maka jelas maknanya bukan dalam pengertian duduk atau bersemayam. Karena duduk atau bertempat itu hanya berlaku pada sesuatu yang memiliki anggota badan, seperti pantat, lutut dan lainnya. Sementara Allah maha suci dari pada anggota-anggota badan.

Yang mengherankan, kaum Musyabbihah, seperti kaum Wahhabiyyah sekarang seringkali memutarbalikan perkataan dua Imam di atas. Mereka sering mengubahnya dengan mengatakan *"al-Istiwâ' Ma'lûm Wa al-Kayfiyyah Majhûlah"*. Perkataan semacam ini sama sekali bukan riwayat yang benar berasal dari *al-Imâm* Malik atau lainnya. Tujuan kaum Musyabbihah mengucapkan ungkapan tesebut tidak lain adalah untuk menetapkan adanya *Kayfiyyah* bagi *Istawâ* Allah, lalu mereka mengatakan *Kayfiyyah*-Nya tidak diketahui oleh manusia. Karena itu mereka seringkali mereka mengatakan: "Allah bersemayam atau bertempat di atas Arsy, tapi cara bersemayam-Nya tidak diketahui oleh kita", atau terkadang mereka berkata: "Allah duduk di atas Arsy, tapi cara duduk-Nya tidak diketahui", terkadang juga mereka berkata: "Allah duduk tapi tidak seperti duduk manusia". *A'ûdzu Billâh*. Oleh karena itu sebenarnya pernyataan kaum Musyabbihah *"al-Istiwâ' Ma'lûm Wa al-Kayfiyyah Majhûlah"* tidak lain hanyalah untuk mengelabui orang-orang awam bahwa seperti pemahaman mereka itulah yang telah dimaksud oleh *al-Imâm* Malik.

Al-Hâfizh al-Bayhaqi dari jalur Yahya ibn Yahya telah meriwayatkan bahwa ia -Yahya ibn Yahya- berkata: Suatu saat ketika kami berada di majelis *al-Imâm* Malik ibn Anas, tiba-tiba datang seseorang menghadap beliau seraya bekata: "Wahai Abu Abdlillah, *ar-Rahmân 'Alâ al-'Arsy Istawâ*, bagaimankah *Istawâ* Allah?". Lalu *al-Imâm* Malik menundukan kepala hingga badanya bergetar dan mengeluarkan keringat, kemudian beliau

berkata: "*al-Istiwâ'* telah jelas (penyebutannya dalam al-Qur'an) *(al-Istiwâ' Ghayr Majhûl)*, dan "Bagaimana (sifat benda)" tidak logis dinyatakan bagi Allah *(al-Kayf Ghayr Ma'qûl)*, beriman kepada adanya sifat *al-Istiwâ'* bagi Allah adalah wajib, dan mempermasalahkan masalah *al-Istiwâ'* adalah perbuatan bid'ah. Dan bagiku engkau tidak lain kecuali seorang ahli bid'ah". Lalu *al-Imâm* Malik menyuruh murid-muridnya untuk mengeluarkan orang tersebut dari majelisnya. *Al-Imâm* al-Bayhaqi berkata: "Selain dari *al-Imâm* Malik, pernyataan serupa juga diungkapkan oleh Rabi'ah ibn Abdul Rahman, guru dari *al-Imâm* Malik sendiri"[104].

Dalam mengomentari peristiwa ini, *asy-Syaikh* Salamah al-Uzami, salah seorang ulama al-Azhar terkemuka dalam bidang hadits, dalam karyanya berjudul *Furqân al-Qur'ân*, mengatakan sebagai berikut:

> "Penilaian *al-Imâm* Malik terhadap orang tersebut sebagai ahli bid'ah tidak lain karena kesalahan orang itu mempertanyakan *Kayfiyyah Istiwâ'* bagi Allah. Hal ini menunjukan bahwa orang tersebut memahami ayat ini secara indrawi dan dalam makna zhahirnya. Tentu makna zhahir *Istawâ* adalah duduk bertempat, atau menempelnya suatu benda di atas benda yang lain. Makna zhahir inilah yang dipahami oleh orang tersebut, namun ia meragukan tentang *Kayfiyyah* dari sifat duduk tersebut, karena itu ia bertanya kepada *al-Imâm* Malik. Artinya, orang tersebut memang sudah menetapkan adanya *Kayfiyyah* bagi Allah. Ini jelas merupakan keyakinan *tasybîh* (penyerupaan Allah dengan makhluk-Nya), dan karena itu *al-Imâm* Malik meyebut orang ini sebagai ahli bid'ah"[105].

Ada pelajaran penting yang dapat kita tarik dari peristiwa ini; yaitu jika *al-Imâm* Malik sangat marah terhadap orang tersebut hanya karena menetapkan adanya *Kayfiyyah* bagi Allah hingga beliau mengklaimnya sebagai

---

[104] *Al-Asmâ' Wa ash-Shifât*, h. 408

[105] *Furqân al-Qur'ân Bayn Shifât al-Khâliq Wa al-Akwân*, h. 22

ahli bid'ah, maka tentunya beliau akan lebih marah lagi terhadap mereka yang dengan terang-terangan mengartikan *Istawâ* dengan duduk, bertempat atau bersemayam. Dapat kita pastikan bahwa seorang yang berpendapat semacam ini, seperti pemahaman kaum Wahhabiyyah di masa sekarang, akan lebih dimurkai lagi oleh *al-Imâm* Malik. Karena mengartikan *Istawâ* dengan duduk, bersemayam, atau bertempat tidak hanya menetapkan adanya *Kayfiyyah* bagi Allah, tapi jelas merupakan penyerupaan bagi Allah dengan makhluk-makhluk-Nya.

Sesungguhnya sangat tidak mungkin seorang alim sekaliber *al-Imâm* Malik berkeyakinan bahwa Allah memiliki tempat dan arah. *Al-Imâm* Malik adalah Imam kota Madinah *(Imâm Dâr al-Hijrah)*, ahli hadits terkemuka, perintis fiqih madzhab Maliki, sudah barang tentu beliau adalah seorang ahli tauhid, berkeyakinan *tanzîh*, mensucikan Allah dari sifat-sifat makhluk-Nya. Tentang kesucian tauhid Malik ibn Anas, *al-Imâm al-'Allâmah al-Qâdlî* Nashiruddin ibn al-Munayyir al-Maliki, salah seorang ulama madzhab Maliki terkemuka pada sekitar abad tujuh hijriyah, dalam karyanya berjudul *al-Muqtafâ Fî Syaraf al-Musthafâ* telah menuliskan pernyataan *al-Imâm* Malik bahwa Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah. Dalam karyanya tersebut, *al-Imâm* Ibn al-Munayyir mengutip sebuah hadits, riwayat *al-Imâm* Malik bahwa Rasulullah bersabda:

لاَ تُفَضِّلُوْنِي عَلَى يُوْنُس بْنِ مَتّى (رواه مالك)

"Janganlah kalian melebih-lebihkan diriku di atas Nabi Yunus ibn Matta". (HR. Malik)

Dalam penjelasan hadits ini *al-Imâm* Malik berkata bahwa Rasulullah secara khusus menyebut Nabi Yunus dalam hadits ini, tidak menyebut Nabi lainya, adalah untuk memberikan pemahaman aqidah *tanzîh*, bahwa Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah. Hal ini karena Rasulullah diangkat ke atas ke arah Arsy, yaitu ketika peristiwa Mi'raj, sementara Nabi Yunus dibawa ke arah bawah hingga ke dasar lautan yang sangat dalam, yaitu ketika beliau ditelan oleh ikan yang sangat besar. Kedua arah tersebut, baik arah atas maupun

arah bawah, bagi Allah sama saja, artinya satu dari lainnya tidak lebih dekat kepada-Nya, karena Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah. Karena seandainya kemuliaan itu diraih karena berada di arah atas, maka tentu Rasulullah tidak akan mengatakan "Janganlah kalian melebih-lebihkan aku di atas nabi Yunus ibn Matta". Oleh karenanya hadits ini oleh *al-Imâm* Malik dijadikan salah satu dalil bahwa Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah[106].

Adapun riwayat yang dikemukan oleh Suraij ibn an-Nu'man dari Abdullah ibn Nafi' dari *al-Imâm* Malik, bahwa *al-Imâm* Malik berkata: "Allah berada di langit, dan ilmu-Nya di semua tempat", adalah riwayat yang sama sekali tidak benar *(Ghayr Tsâbit)*. Abdullah ibn Nafi' dinilai oleh para ahli hadits sebagai seorang yang dla'if. *Al-Imâm* Ahmad ibn Hanbal berkata: "'Abdullah ibn Nafi' ash-Sha'igh bukan seorang ahli hadits, ia adalah seorang yang dla'if". *Al-Imâm* Ibn Adi berkata: "Dia (Abdullah ibn Nafi') banyak meriwayatkan *Gharâ-ib* (riwayat-riwayat aneh dan asing) dari *al-Imâm* Malik". Ibn Farhun berkata: "Dia (Abdullah ibn Nafi') adalah seorang yang tidak membaca dan tidak menulis"[107].

Dengan demikian pernyataan yang disandarkan kepada *al-Imâm* Malik dari Abdullah ibn Nafi' di atas adalah riwayat yang sama sekali tidak benar. Dan ungkapan tersebut yang seringkali dikutip oleh kaum Musyabbihah (Wahhabiyyah) dan disandarkan kepada *al-Imâm* Malik tidak lain hanyalah kedustaan belaka.

B. Penjelasan *al-Imâm* Abu Hanifah Tentang Makna *Istawâ*

Suatu ketika *al-Imâm* Abu Hanifah ditanya makna *Istawâ*, beliau menjawab: "Barangsiapa berkata: Saya tidak tahu apakah Allah berada di

---

[106] Lihat penjelasan ini dalam *al-Muqtafâ Fî syaraf al-Mustahafâ*. Perkataan *al-Imâm* Malik ini juga dikutip oleh *al-Imâm* Taqiyyuddin as-Subki dalam karya bantahannya atas Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah (murid Ibn Taimiyah); yang berjudul *as-Sayf ash-Shaqîl Fî ar-Radd 'Alâ Ibn Zafîl*. Demikian pula perkataan *al-Imâm* Malik ini dikutip oleh *al-Imâm* Muhammad Murtadla az-Zabidi dalam karyanya *Ithâf as-Sâdah al-Muttaqîn Bi Syarh Ihyâ 'Ulûmiddîn*.

[107] Lihat biografi Abdullah ibn Nafi' dan Suraij ibn an-Nu'man dalam kitab-kitab *adl-Dlu'afâ'*, seperti *Kitâb ald-Dlu'afâ* karya an-Nasa-i dan lainnya.

langit atau barada di bumi maka ia telah menjadi kafir. Karena perkataan semacam itu memberikan pemahaman bahwa Allah bertempat. Dan barangsiapa berkeyakinan bahwa Allah bertempat maka ia adalah seorang musyabbih; menyerupakan Allah dengan makhuk-Nya"[108].

Di sini ada pernyataan yang harus kita waspadai, yaitu pernyataan Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah, murid Ibn Taimiyah ini banyak membuat kontroversi dan melakukan kedustaan persis seperti seperti yang biasa dilakukan gurunya sendiri, di antaranya, kedustaan yang ia nisbatkan kepada *al-Imâm* Abu Hanifah. Dalam beberapa bait sya'ir *Nûniyyah*-nya, Ibn al-Qayyim menuliskan sebagai berikut:

وَكَذلِكَ النّعْمَانُ قالَ وَبَعْدَهُ * يَعْقُوْبُ والألفَاظُ لِلنّعْمَانِ

مَنْ لَمْ يُقِرّ بِعَرْشِهِ سُبْحَانَهْ * فَوْقَ السّمَاء وَفَوْقَ كُلّ مَكَانِ

وَيُقِرّ أنّ اللهَ فَوْقَ العَرْشِ لاَ * يَخْفَى عَلَيْهِ هَوَاجِسُ الأذْهَانِ

فَهْوَ الّذِيْ لاَ شَكَّ فِي تَكْفِيْرِهِ * للهِ دَرك مِنْ إمَام زَمَانِ

هَذَا الذي فِي الفِقْهِ الأكْبَرِ عِنْدَهُمْ * وَلَهُ شُرُوْحٌ عِدّة بَيَانِ

> "Demikian telah dinyatakan oleh *al-Imâm* Abu Hanifah an-Nu'man ibn Tsabit, juga oleh *al-Imâm* Ya'qub ibn Ibrahim al-Anshari. Adapun lafazh-lafazhnya berasal dari pernyataan *al-Imâm* Abu Hanifah...,
>
> bahwa orang yang tidak mau menetapkan Allah berada di Arsy-Nya, dan bahwa Dia di atas langit serta di atas segala tempat...,

---

[108] Pernyataan *al-Imâm* Abu Hanifah ini dikutip oleh banyak ulama, di antaranya oleh *al-Imâm* Abu Manshur al-Maturidi dalam *Syarh al-Fiqh al-Akbar*, *al-Imâm* al-Izz ibn Abd as-Salam dalam *Hall ar-Rumûz*, *al-Imâm* Taqiyuddin al-Hushni dalam *Daf'u Syubah Man Syabbah Wa Tamarrad*, dan *al-Imâm* Ahmad ar-Rifa'i dalam *al-Burhân al-Mu'yyad*.

> demikian pula orang yang tidak mau mengakui bahwa Allah berada di atas Arsy, di mana perkara tersebut tidak tersembunyi dari setiap getaran hati manusia...,
>
> maka itulah orang yang tidak diragukan lagi dalam pengkafirannya. Inilah pernyataan yang telah disampaikan oleh Imam masa sekarang (maksudnya adalah gurunya sendiri; yaitu Ibn Taimiyah).
>
> Inilah pernyataan yang telah tertulis dalam kitab *al-Fiqh al-Akbar* (karya *al-Imâm* Abu Hanifah) di mana kitab tersebut telah memiliki banyak penjelasannya".

Apa yang ditulis oleh Ibn al-Qayyim dalam untaian bait-bait syair di atas tidak lain hanya untuk mempropagandakan aqidah *tasybîh* yang ia yakininya. Ibn al-Qayyim sama persis dengan gurunya sendiri, yaitu Ibn Taimiyah, memiliki keyakinan bahwa Allah bersemayam atau bertempat di atas Arsy. Pernyataan Ibn al-Qayyim di atas bahwa keyakinan tersebut adalah aqidah *al-Imâm* Abu Hanifah adalah kebohongan belaka.

Kita yakin sepenuhnya bahwa *al-Imâm* Abu Hanifah adalah seorang ahli tauhid, mensucikan Allah dari keserupaan dengan makhluk-Nya. Bukti kuat untuk itu mari kita lihat karya-karya *al-Imâm* Abu Hanifah sendiri, seperti *al-Fiqh al-Akbar, al-Washiyyah*, atau lainnya. Dalam karya-karya tersebut terdapat banyak ungkapan beliau menjelaskan bahwa Allah sama sekali tidak menyerupai makhluk-Nya, Dia tidak membutuhkan kepada tempat atau Arsy, karena Arsy adalah makhluk Allah sendiri. Dan mustahil Allah membutuhkan kepada makhluk-Nya.

Sesungguhnya memang seorang yang tidak memiliki senjata argumen ia akan berkata apapun untuk menguatkan keyakinan yang ia milikinya, termasuk melakukan kebohongan-kebohongan kepada para ulama terkemuka. Inilah tradisi ahli bid'ah untuk menguatkan bid'ah-bid'ah mereka. Dengan sangat ringan mereka akan berkata: "*al-Imâm* Malik berkata demikian, atau *al-Imâm* Abu Hanifah berkata demikian, dan seterusnya". Padahal perkataan-perkataan mereka adalah dusta belaka dan bohong besar.

Dalam *al-Fiqh al-Akbar*, *al-Imâm* Abu Hanifah menuliskan sebagai berikut:

> "Dan sesungguhnya Allah itu satu bukan dari segi hitungan tapi dari segi bahwa tidak ada sekutu bagi-Nya. Dia tidak melahirkan dan tidak dilahirkan, tidak ada suatu apapun yang meyerupai-Nya. Dia bukan benda, dan tidak disifati dengan sifat-sifat benda. Dia tidak memiliki batasan (Artinya bukan benda), Dia tidak memiliki keserupaan, Dia tidak ada yang dapat menentang-Nya, Dia tidak ada yang sama dengan-Nya, Dia tidak menyerupai suatu apapun dari makhluk-Nya, dan tidak ada suatu apapun dari makhluk-Nya yang menyerupai-Nya"[109].

Masih dalam *al-Fiqh al-Akbar*, *al-Imâm* Abu Hanifah juga menuliskan sebagai berikut: "Dan kelak orang-orang mukmin di surga nanti akan melihat Allah dengan mata kepala mereka sendiri. Mereka melihat-Nya tanpa adanya keserupaan *(Tasybîh)*, tanpa sifat-sifat benda *(Kayfiyyah)*, tanpa bentuk *(Kammiyyah)*, serta tanpa adanya jarak antara Allah dan orang-orang mukmin tersebut"[110].

Pernyataan *al-Imâm* Abu Hanifah ini sangat jelas dalam menetapkan kesucian tauhid. Artinya, kelak orang-orang mukmin di surga akan langsung melihat Allah dengan mata kepala mereka masing-masing. Orang-orang mukmin tersebut di dalam surga, namun Allah yang mereka lihat bukan berarti di dalam surga. Allah tidak boleh dikatakan bagi-Nya "di dalam" atau "di luar". Dia bukan benda, Dia ada tanpa tempat dan tanpa arah. Inilah yang dimaksud oleh *al-Imâm* Abu Hanifah bahwa orang-orang mukmin akan melihat Allah tanpa *Tasybîh*, tanpa *Kayfiyyah,* dan tanpa *Kammiyyah*.

Pada bagian lain dari *al-Fiqh al-Akbar*, yang juga dikutip dalam *al-Washiyyah*, *al-Imâm* Abu Hanifah berkata: "Bertemu dengan Allah bagi

---

[109] *al-Fiqh al-Akbar* dengan penjelasannya karya Mulla Ali al-Qari', h. 30-31

[110] *al-Fiqh al-Akbar,* 136-137

penduduk surga adalah kebenaran. Hal itu tanpa dengan *Kayfiyyah*, dan tanpa *tasybîh*, dan juga tanpa arah”[111].

Kemudian pada bagian lain dari *al-Washiyyah*, beliau menuliskan:

> “Kita menetapkan sifat *Istiwâ’* bagi Allah pada Arsy bukan dalam pengertian Dia membutuhkan kepada Arsy tersebut, juga bukan dalam pengertian bahwa Dia bertempat atau bersemayam di Arsy. Allah yang memelihara Arsy dan memelihara selain Arsy maka Dia tidak membutuhkan kepada makhluk-makhluk-Nya tersebut. Karena jika Allah membutuhkan kapada makhluk-Nya maka berarti Dia tidak mampu untuk menciptakan alam ini dan mengaturnya. Dan jika Dia tidak mampu atau lemah maka berarti sama dengan makhluk-Nya sendiri. Dengan demikian jika Allah membutuhkan untuk duduk atau bertempat di atas Arsy, lalu sebelum menciptakan Arsy dimanakah Ia? (Artinya, jika sebelum menciptakan Arsy Dia tanpa tempat, dan setelah menciptakan Arsy Dia berada di atasnya, berarti Dia berubah, sementara perubahan adalah tanda makhluk). Allah maha suci dari pada itu semua dengan kesucian yang agung”[112].

Dalam kitab *al-Fiqh al-Absath*, *al-Imâm* Abu Hanifah menuliskan:

> “Allah ada tanpa permulaan *(Azalyy; Qadîm)* dan tanpa tempat. Dia ada sebelum menciptakan apapun dari makhluk-Nya. Dia ada sebelum ada tempat, Dia ada sebelum ada makhluk, Dia ada sebelum ada segala sesuatu, dan Dialah pencipta segala sesuatu. Maka barangsiapa berkata: Aku tidak tahu Tuhanku (Allah) apakah Ia di langit atau di bumi?, maka orang ini telah menjadi kafir. Demikian pula menjadi kafir seorang yang berkata: Allah bertempat di Arsy, tapi saya tidak tahu apakah Arsy itu di bumi atau di langit”[113].

---

[111] *al-Fiqh al-Akbar* dengan penjelasannya karya Mulla Ali al-Qari’, h. 138

[112] *Syarh al-Fiqh al-Akbar,* Mulla Ali al-Qari’, h. 70

[113] *al-Fiqh al-Absath,* h. 57

Dalam tulisan *al-Imâm* Abu Hanifah di atas, beliau mengkafirkan orang yang berkata: "Aku tidak tahu Tuhanku (Allah) apakah Ia di langit atau di bumi?". Demikian pula beliau mengkafirkan orang yang berkata: "Allah bertempat di Arsy, tapi saya tidak tahu apakah Arsy itu di bumi atau di langit". Anda perhatikan, klaim kafir dari *al-Imâm* Abu Hanifah terhadap orang yang mengatakan dua ungkapan tersebut adalah karena di dalam ungkapan itu terdapat pemahaman adanya tempat dan arah bagi Allah. Padahal sesuatu yang memiliki tempat dan arah sudah pasti membutuhkan kepada yang menjadikannya dalam tempat dan arah tersebut. Dengan demikian sesuatu tersebut pasti merupakan sesuatu yang baharu (makhluk), bukan Tuhan.

Tulisan *al-Imâm* Abu Hanifah ini seringkali disalahpahami atau sengaja diputarbalikan pemaknaannya oleh kaum Musyabbihah (Wahhabiyyah). Perkataan *al-Imâm* Abu Hanifah ini seringkali dijadikan alat oleh kaum Musyabbihah untuk mempropagandakan keyakinan mereka bahwa Allah berada di langit atau berada di atas Arsy. Padahal sama sekali perkataan *al-Imâm* Abu Hanifah tersebut bukan untuk menetapkan tempat atau arah bagi Allah. Justru sebaliknya, beliau mengatakan demikian adalah untuk menetapkan bahwa Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah. Hal ini terbukti dengan perkataan-perkataan *al-Imâm* Abu Hanifah sendiri seperti yang telah kita kutip di atas, di antaranya tulisan beliau dalam *al-Washiyyah*: "Jika Allah membutuhkan untuk duduk atau bertempat di atas Arsy, lalu sebelum menciptakan Arsy dimanakah Dia?".

Dengan demikian menjadi jelas bagi kita bahwa klaim kafir yang sematkan oleh *al-Imâm* Abu Hanifah adalah terhadap mereka yang beraqidah *tasybîh*; yaitu mereka yang berkeyakinan bahwa Allah bersemayam di atas Arsy. Inilah maksud yang dituju oleh *al-Imâm* Abu Hanifah dengan dua ungkapannya tersebut di atas, sebagaimana telah dijelaskan oleh *al-'Allâmah* al-Bayyadli al-Hanafi dalam karyanya; *Isyârât al-Marâm Min 'Ibârât Al-Imâm*[114].

---

[114] *Isyârât al-Marâm,* h. 200

Demikian pula maksud perkataan *al-Imâm* Abu Hanifah ini telah dijelasakan oleh *al-Muhaddits* Muhammad Zahid al-Kautsari dalam kitab *Takmilah as-Sayf ash-Shaqîl*[115].

Asy-Syaikh Ali Mulla al-Qari di dalam *Syarh al-Fiqh al-Akbar* menuliskan sebagai berikut:

> "Ada sebuah riwayat berasal dari Abu Muthi' al-Balkhi bahwa ia pernah bertanya kepada Abu Hanifah tentang orang yang berkata "Saya tidak tahu Allah apakah Dia berada di langit atau berada di bumi!?". Abu Hanifah menjawab: "Orang tersebut telah menjadi kafir, karena Allah berfirman *"ar-Rahmân 'Alâ al-'Arsy Istawâ"*, dan Arsy Allah berada di atas langit ke tujuh". Lalu Abu Muthi' berkata: "Bagaimana jika seseorang berkata "Allah di atas Arsy, tapi saya tidak tahu Arsy itu berada di langit atau di bumi?!". Abu Hanifah berkata: "Orang tersebut telah menjadi kafir, karena sama saja ia mengingkari Allah berada di langit. Dan barangsiapa mengingkari Allah berada di langit maka orang itu telah menjadi kafir. Karena Allah berada di tempat yang paling atas. Dan sesungguhnya Allah diminta dalam doa dari arah atas bukan dari arah bawah".
>
> Kita jawab riwayat Abu Muthi' ini dengan riwayat yang telah disebutkan oleh *al-Imâm* al-Izz Ibn Abdis Salam dalam kitab *Hall ar-Rumûz*, bahwa *al-Imâm* Abu Hanifah berkata: "Barangsiapa berkata "Saya tidak tahu apakah Allah di langit atau di bumi?!", maka orang ini telah menjadi kafir. Karena perkataan semacam ini memberikan pemahaman bahwa Allah memiliki tempat. Dan barangsiapa berkeyakinan bahwa Allah memiliki tempat maka orang tersebut seorang *musyabbih*; menyerupakan Allah dengan makhluk-Nya". *Al-Imâm* al-Izz Ibn Abdis Salam adalah ulama besar terkemuka dan sangat

---

115 *Takmilah ar-Radd 'Alâ an-Nûniyyah,* h. 180

terpercaya. Riwayat yang beliau kutip dari *al-Imâm* Abu Hanifah dalam hal ini wajib kita pegang teguh, bukan dengan memegang tegung riwayat yang dikutip oleh Ibn Abi al-Izz (yang telah membuat *Syarh Risâlah al-'Aqîdah ath-Thahâwiyyah* versi aqidah *tasybîh*).

Di samping ini semua, Abu Muthi' al-Balkhi sendiri adalah seorang yang banyak melakukan pemalsuan seperti yang telah dinyatakan oleh banyak ulama hadits"[116].

Asy-Syaikh Musthafa Abu Sayf al-Hamami, salah seorang ulama al-Azhar terkemuka, dalam kitab karyanya berjudul *Ghawts al-'Ibâd Bi Bayân ar-Rasyâd* menuliskan beberapa pelajaran penting terkait riwayat Abu Muthi' al-Balkhi di atas, sebagai berikut:

Pertama: Bahwa pernyataan yang dinisbatkan kepada *al-Imâm* Abu Hanifah tersebut sama sekali tidak ada penyebutannya dalam *al-Fiqh al-Akbar*. Pernyataan semacam itu dikutip oleh orang yang tidak bertanggungjawab, dan dengan sengaja ia berdusta mengatakan bahwa itu pernyataan *al-Imâm* Abu Hanifah dalam *al-Fiqh al-Akbar*, tujuannya tidak lain adalah untuk mempropagandakan kesesatan orang itu sendiri.

Kedua: Kutipan riwayat semacam ini jelas berasal dari seorang pemalsu *(Wadl-dlâ')*. Riwayat orang semacam ini jika dalam masalah-masalah *Furû'iyyah* (fiqih) saja sama sekali tidak boleh dijadikan sandaran, terlebih lagi bila dalam masalah-masalah *Ushûliyyah* (aqidah). Mengambil periwayatan orang pemalsu semacam ini adalah merupakan pengkhiatan terhadap ajaran-ajaran agama. Dan ini tidak dilakukan kecuali oleh orang yang hendak menyebarkan kesesatan atau bid'ah yang ia yakini.

Ketiga: Periwayatan pemalsu ini telah terbantahkan dengan periwayatan yang benar dari seorang Imam agung terpercaya *(Tsiqah)*, yaitu *al-Imâm* al-Izz Ibn Abdis Salam. Periwayatan *al-Imâm* Ibn Abdis Salam tentang perkataan *al-Imâm* Abu Hanifah jauh lebih terpercaya dan lebih

[116] *Syarh al-Fiqh al-Akbar,* h. 197-198

benar dibanding periwayatan pemalsu tersebut. Berpegang teguh kepada periwayatan seorang pendusta *(Kadz-dzâb)* dengan meninggalkan periwayatan seorang yang *tsiqah* adalah sebuah pengkhianatan yang hanya dilakukan seorang ahli bid'ah saja. Seorang yang melakukan pemalsuan semacam ini, cukup untuk kita klaim sebagai orang yang tidak memiliki amanah. Jika orang awam saja melakukan pemalsuan semacam ini dapat menjadikannya seorang yang tidak dapat dihormati lagi, terlebih jika pemalsuan ini dilakukan oleh seorang yang alim, maka jelas orang alim ini tidak bisa dipertanggungjawabkan lagi dengan ilmu-ilmunya. "Orang alim" semacam itu tidak pantas untuk kita sebut sebagai orang alim, terlebih kita golongkannya dari jajaran para Imam terkemuka atau para ahli ijtihad. Dan lebih parah lagi jika pengkhianatan pemalsu ini dalam tiga perkara tersebut di atas sekaligus. Padahal dengan hanya satu pengkhianatan saja sudah dapat menurunkannya dari derajat *tsiqah*. Karena jika satu riwayat sudah ia dikhianati, maka kemungkinan besar terhadap riwayat-riwayat yang lainpun ia akan melakukan hal sama[117].

Kemudian dalam bait sya'ir di atas, Ibn al-Qayyim tidak hanya membuat kedustaan kepada *al-Imâm* Abu Hanifah, namun ia juga melakukan kedustaan yang sama terhadap *al-Imâm* Ya'qub. Yang dimaksud *al-Imâm* Ya'qub dalam bait sya'ir ini adalah sahabat *al-Imâm* Abu Hanifah; yaitu Abu Yusuf Ya'qub ibn Ibrahim al-Anshari. Dalam menyikapi perbuatan Ibn al-Qayyim ini, *asy-Syaikh* Musthafa Abu Sayf al-Humami berkata: "Tidak diragukan lagi apa yang ia nyatakan ini adalah sebuah kedustaan untuk tujuan mempropagandakan keyakinan bid'ahnya"[118].

Penilaian yang sama terhadap Ibn al-Qayyim semacam di atas juga telah diungkapkan oleh *al-Muhaddits al-Imâm* Muhammad Zahid al-Kautsari dalam kitab bantahannya terhadap Ibn al-Qayyim berjudul *Takmilah ar-Radd 'Alâ Nûniyyah Ibn al-Qayyim*. Karya *al-Imâm* al-Kautsari ini adalah sebagai

---

[117] Lebih lengkap lihat *Ghawts al-'Ibâd Bi Bayân ar-Rasyâd*, h. 99-100

[118] *Ibid*, h. 99

tambahan atas kitab karya *al-Imâm* Taqiyyuddin as-Subki berjudul *as-Sayf ash-Shaqîl Fî ar-Radd 'Alâ Ibn Zafîl*; kitab yang juga berisikan serangan dan bantahan terhadap bid'ah-bid'ah Ibn al-Qayyim. Yang dimaksud dengan "Ibn Zafil" oleh *al-Imâm* Taqiyyuddin as-Subki dalam judul kitabnya ini adalah Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah; murid dari Ibn Taimiyah[119].

Dengan demikian riwayat yang sering dipropagandakan oleh Ibn al-Qayyim, yang juga sering dipropagandakan oleh kaum Wahhabiyyah bahwa *al-Imâm* Abu Hanifah berkeyakinan "Allah berada di langit" adalah kedustaan belaka. Riwayat ini sama sekali tidak benar. Dalam rangkaian *sanad* riwayat ini terdapat nama-nama perawi yang bermasalah, di antaranya; Abu Muhammad ibn Hayyan, Nu'aim ibn Hammad, dan Nuh ibn Abi Maryam Abu Ishmah.

Orang pertama, yaitu Abu Muhammad ibn Hayyan dinilai dla'if oleh ulama hadits terkemuka yang hidup dalam satu wilayah dengan Abu Muhammad ibn Hayyan sendiri, yaitu *al-Imâm al-Hâfizh* al-Assal. Kemudian orang kedua, yaitu Nu'aim ibn Hammad adalah seorang *Mujassim* (berkeyakinan bahwa adalah benda)[120]. Demikian pula Nuh ibn Abi Maryam yang merupakan ayah tiri dari Nu'aim ibn Hammad juga seorang *Mujassim*[121]. Dan Nuh ibn Abi Maryam ini adalah anak tiri dari Muqatil ibn Sulaiman; pemuka kaum Mujassimah. Dengan demikian, Nu'aim ibn Hammad telah dirusak oleh ayah tirinya sendiri, yaitu Nuh ibn Abi Maryam, demikian pula Nuh ibn Abi Maryam telah dirusak oleh ayah tirinya sendiri, yaitu Muqatil ibn Sulaiman. Orang-orang yang kita sebutkan ini, sebagaimana dinilai oleh para ulama Ahli Kalam, mereka semua adalah orang-orang yang berkeyakinan *tasybîh* dan *tajsîm*. Dengan demikian bagaimana mungkin riwayat orang-orang yang beraqidah *tasybîh* dan *tajsîm* semacam mereka dapat dijadikan sandaran dalam menetapkan permasalahan

---

[119] *Takmilah ar-Radd 'Alâ an-Nûniyyah,* h. 108
[120] *Tahdzîb at-Tahdzîb,* j. 10, h. 409
[121] *Ibid,* j. 10, h. 433

aqidah?! Sesungguhnya orang yang bersandar kepada mereka adalah bagian dari mereka sendiri.

Al-Imâm al-Hâfizh Ibn al-Jawzi dalam kitab *Daf'u Syubah at-Tasybîh*, dalam penilaiannya terhadap Nu'aim ibn Hammad mengutip perkataan Ibn Adi, mengatakan: "Dia (Nu'aim ibn Hammad) adalah seorang pemalsu hadits"[122]. Kemudian *al-Imâm* Ahmad ibn Hanbal pernah ditanya tentang riwayat Nu'im ibn Hammad, tiba-tiba beliau memalingkan wajahnya sambil berkata: "Hadits munkar dan majhul"[123]. Penilaian *al-Imâm* Ahmad ini artinya bahwa riwayat Nu'aim ibn Hammad ada sesuatu yang sama sekali tidak benar.

(Masalah): Jika kaum Musyabbihah atau kaum Wahhabiyyah mengatakan bahwa adz-Dzahabi telah mengutip riwayat dari kitab *al-Asmâ' Wa ash-Shifât* karya *al-Hâfizh* al-Bayhaqi bahwa pernyataan "Allah berada di langit" adalah berasal dari *al-Imâm* Abu Hanifah.

(Jawab): Kita katakan: Riwayat *al-Hâfizh* al-Bayhaqi dalam kitab *al-Asmâ' Wa ash-Shifât* dengan mempergunakan kata *"In Shah-hat al-Hikâyah"*[124]. Hal ini menunjukan bahwa riwayat tersebut bermasalah. Artinya, riwayat yang dikutip *al-Hâfizh* al-Bayhaqi ini bukan untuk dijadikan dalil. Justru, yang menjadi masalah besar ialah bahwa tulisan al-Bayhaqi *"In Shah-hat al-Hikâyah"* ini diacuhkan oleh adz-Dzahabi untuk tujuan memberikan pemahaman kepada para pembaca bahwa pernyataan "Allah berada di langit" adalah statemen dari *al-Imâm* Abu Hanifah. Ini menunjukan bahwa adz-Dzahabi tidak memiliki amanat ilmiyah. Hal ini juga menunjukan bahwa adz-Dzahabi telah banyak dipengaruhi oleh faham-faham gurunya sendiri, yaitu Ibn Taimiyah. *Al-Muhaddits* Muhammad Zahid al-Kautsari dalam *Takmilah ar-Radd 'Alâ Nûniyyah Ibn al-Qayyim* menuliskan bahwa pernyataan al-Bayhaqi dalam *al-Asmâ' Wa ash-Shifât*: *"In Shah-hat al-Hikâyah"*

---

[122] *Daf'u Syubah at-Tasybîh,* h. 32
[123] *Ibid.*
[124] *al-Asmâ' Wa ash-Shifât,* h. 429

menunjukan bahwa dalam riwayat tersebut terdapat beberapa cacat *(al-Khalal)*.

Namun hal terpenting dari pada itu semua ialah bahwa *al-Imâm* al-Bayhaqi dalam kitab *al-Asmâ' Wa ash-Shifât* tersebut di dalam banyak tempat banyak menyebutkan tentang kesucian Allah dari pada tempat dan arah, salah satunya simak pernyataan al-Bayhaqi berikut ini:

> "Sebagian sahabat kami (kaum Ahlussunnah dari madzhab Asy'ariyyah Syafi'iyyah) mengambil dalil dalam menafikan tempat dari Allah dengan sebuah hadits sabda Rasulullah: "Engkau ya Allah *az-Zhâhir* (Yang segala sesuatu menunjukan akan keberadaan-Nya) tidak ada suatu apapun di atas-Mu, dan Engkau ya Allah *al-Bâthin* (Yang tidak dapat diraih oleh akal pikiran) tidak ada suatu apapun di bawah-Mu". Dari hadits ini dipahami jika tidak ada suatu apapun di atas Allah, dan tidak ada suatu apapun di bawah-Nya maka berarti Dia ada tanpa tempat"[125].

Pada halaman lain dalam kitab *al-Asmâ' Wa ash-Shifât*, *al-Imâm* al-Bayhaqi menuliskan: "Apa yang diriwayatkan secara menyendiri *(Tafarrud)* oleh al-Kalbyy dan lainnya memberikan pemahaman bahwa Allah memiliki bentuk, padahal sesuatu yang memiliki bentuk maka pasti dia itu baru; membutuhkan kepada yang menjadikannya dalam bentuk tersebut, sementara Allah Maha Qadim dan *Azaliy* (tanpa permulaan)"[126].

Pada bagian lain dari kitab di atas, *al-Imâm* al-Bayhaqi menuliskan: "Sesungguhnya Allah ada tanpa tempat"[127]. Juga mengatakan: "Sesungguhnya gerak, diam, dan bersemayam atau bertempat itu adalah termasuk sifat-sifat benda. Sementara Allah tidak ada sekutu bagi-Nya, Dia

---

[125] *Ibid,* h. 400
[126] *Ibid,* h. 415
[127] *Ibid,* h. 448-449

tidak membutuhkan kepada suatu apapun, dan tidak ada suatu apapun yang menyerupai-Nya"[128].

Dengan penjelasan ini menjadi sangat terang bagi kita bahwa keyakinan Allah berada di langit yang dituduhkan sebagai keyakinan *al-Imâm* Abu Hanifah adalah kedustaan belaka yang sama seakali tidak benar dan tidak dapat dipertanggungjawabkan. Tuduhan semacam ini tidak hanya kedustaan kepada *al-Imâm* Abu Hanifah semata, tapi juga kedusataan terhadap orang-orang Islam secara keseluruhan dan kedustaan terhadap ajaran-ajaran Islam itu sendiri.

C. Penjelasan *al-Imâm* asy-Syafi'i Tentang Makna *Istawâ*

Al-Imâm asy-Syafi'i suatu ketika ditanya tentang makna *Istawâ*, beliau menjawab: "Saya beriman (terhadap itu) tanpa menyerupakan dengan suatu apapun (tanpa *tasybîh*), dan saya meyakini akan kebenaran tersebut tanpa menyamakannya dengan suatu apapun (tanpa *tamtsîl*). Aku menganggap bahwa apa yang ada dalam prasangkaku dari makna-makna tentang hal tersebut adalah sebuah kesalahan. Aku menghindarkan diri untuk tidak terjerumus di dalamnya sedapat mungkin"[129].

Pernyataan *al-Imâm* asy-Syafi'i ini sangat mashur, dikutip oleh banyak ulama dalam karya mereka masing-masing. Dikutip dalam berbagai disiplin ilmu, terutama oleh kaum teolog dalam pembahasan tentang sifat-sifat Allah, di antaranya oleh seorang sufi agung, *al-Imâm* Ahmad ar-Rifa'i dalam kitab *al-Burhân al-Mu'ayyad*[130]. Juga oleh *al-Imâm* Taqiyyuddin al-Hushni, penulis *Kifâyah al-Akhyâr*, dalam kitab karyanya berjudul *Daf'u Syubah Man Syabbah Wa Tamarrad Wa Nasaba Dzâlika Ilâ Al-Imâm al-Jalîl Ahmad*[131]. Juga dikutip oleh para ulama terkemuka lainnya.

---

[128] *Ibid,* h. 448-449

[129] Lihat *as-Sayyid Al-Imâm* Ahmad ar-Rifa'i, *al-Burhân al-Mu'ayyad*, h. 18

[130] *Ibid,* h. 24

[131] *Daf'u Syubah Man Syabbah,* h. 18

Al-Imâm asy-Syafi'i juga berkata dalam menanggapi makna *Istawâ* dan tentang sifat-sifat Allah lainnya: "Saya beriman dengan segala apa yang datang dari Allah sesuai dengan yang dimaksud oleh Allah sendiri, dan saya beriman dengan segala apa yang dari Rasulullah sesuai dengan yang dimaksud oleh Rasulullah sendiri"[132].

Yang dimaksud oleh *al-Imâm* asy-Syafi'i dengan pernyataannya ini ialah bahwa sifat-sifat Allah tidak boleh dipahami dengan prasangka-prasangka atau khayalan-khayalan yang berada dalam akal manusia. Sebab apapun yang terlintas dalam pikiran manusia pastilah hal tersebut merupakan sifat-sifat benda. Allah tidak boleh dibayangkan oleh akal pikiran atau khayalan, dan tidak boleh disifati dengan sifat-sifat benda. Dalam hal ini, bertempat atau bersemayam, gerak, diam, duduk, memiliki arah, adalah di antara sifat-sifat benda yang tidak boleh dinyatakan kepada Allah.

Dalam kesempatan lain, ketika *al-Imâm* asy-Syafi'i ditanya tentang sifat-sifat Allah, beliau menjawab: "Haram atas setiap akal untuk menggambarkan Allah, haram atas segala prakiraan untuk membayangkan Allah, haram atas segala prasangka untuk mangkhayalkan Allah, haram atas segala jiwa untuk memikirkan Allah, haram atas setiap hati untuk tenggelam merenungkan Allah, haram atas segala lintasan pikiran untuk memikirkan Allah. Kecuali kita mensifati-Nya seperti yang telah Allah sifati akan dirinya sendiri seperti yang disampaikan oleh Rasulullah"[133].

Dalam pernyataannya yang lain, yang merupakan intisari aqidah tauhid, *Al-Imâm* asy-Syafi'i berkata:

> "Barangsiapa berusaha untuk mengenal Tuhannya (Allah) kemudian sampai kepada kesimpulan bahwa Dia (Allah) maha

---

[132] Lihat *al-Imâm* Taqiyyuddin al-Hushni dalam *Daf'u Syubah Man Syabbah*. Lihat juga *al-Hâfizh* al-Habasyi dalam *ash-Shirât al-Mustaqîm*, dan *asy-Syaikh* Salamah al-Uzami dalam *Furqân al-Qur'ân*.

[133] Diriwayatkan oleh *al-Imâm* Ibn Jahbal dalam risalahnya tentang bahwa Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah *(Risâlah Fî Nafy al-Jihah)*. Risalah ini merupakan bantahan Ibn Jahbal atas faham-faham sesat Ibn Taimiyah yang mengatakan bahwa Allah bersemayam di atas Arsy.

> ada dan dapat diraih oleh akal pikirannya maka orang ini adalah *musyabbih;* menyerupakan Allah dengan makhluk-Nya. Dan barangsiapa berusaha untuk mengenal Tuhannya (Allah), lalu ia sampai kepada kesimpulan bahwa Allah sama sekali tidak ada maka orang ini adalah *Mu'ath-thil* (mengingkari Allah). Dan barangsiapa berusaha mengenal Allah lalu ia sampai kepada kesimpulan bahwa Allah maha ada, dan ia mengakui bahwa Allah tidak dapat diraih oleh akal pikirannya, maka orang ini adalah *Muwahhid* (ahli tauhid; mengesakan Allah)"[134].

Anda perhatikan dengan seksama ungkapan-ungkapan *al-Imâm* asy-Syafi'i di atas, itu semua adalah ungkapan-ungkapan yang berisikan aqidah tauhid, kandungan maknanya sangat jelas berisikan aqidah *tanzîh*. Perkataan-perkataan *al-Imâm* asy-Syafi'i ini laksana embun yang menyejukan hati-hati para ahi tauhid. Semua ungkapan beliau ini adalah diintisarikan dari banyak firman Allah, di antaranya firman Allah: *"Dia Allah tidak menyerupai segala apapun"* (QS. Asy-Syura: 11), firman Allah: *"Maka janganlah kalian mambuat bagi Allah akan perumpamaan-perumpamaan"* (QS. An-Nahl: 74), firman Allah: *"Apakah kamu mengetahui adanya keserupaan bagi Allah?!"* (QS. Maryam: 65), dan firman Allah: *"Adakah keraguan tentang Allah?!"* (QS. Ibrahim: 10).

Dari ungkapan-ungkapannya di atas dapat kita simpulkan tanpa ada keraguan sedikitpun bahwa *al-Imâm* asy-Syafi'i adalah seorang ahli tauhid, ahli *tanzîh*; berkeyakinan bahwa Allah sama sekali tidak menyerupai makhluk-Nya, bahwa Allah tidak dapat dibayangkan oleh segala akal pikiran manusia, dan bahwa Allah tidak boleh disifati dengan sifat-sifat benda; seperti duduk, bergerak, diam, turun, naik, memiliki tampat dan arah, dan sifat-sifat benda lainnya. Oleh karena itulah *al-Imâm* asy-Syafi'i mengatakan bahwa seorang *Mujassim* (orang yang mengatakan bahwa Allah sebagai

---

[134] Lihat *as-Sayyid* Ahmad ar-Rifa'i dalam *al-Burhân al-Mu'ayyad*, h. 18. lihat pula al-Bayhaqi dalam *al-Asmâ' Wa ash-Shifât* dan lainnya.

benda) adalah seorang yang kafir, sebagaimana hal ini telah dikutip oleh *al-Imâm* an-Nawawi dan lainnya.

Seorang teolog terkemuka, *al-Imâm* Ibn al-Mu'allim al-Qurasyi dalam kitab karyanya berjudul *Najm al-Muhtadî Wa Rajm al-Mu'tadî* mengutip pernyataan *Qâdlî al-Qudlât al-Imâm* Najmuddin dalam kitab karyanya berjudul *Kifâyah an-Nabîh Fî Syarh at-Tanbîh*, yang merupakan penjelasan *(syarh)* bagi kitab karya *al-Imâm* Abu Ishaq asy-Syirazi berjudul *at-Tanbîh Fî al-Fiqh asy-Syâfi'i* menyebutkan bahwa orang yang berkeyakinan Allah bersemayam di atas Arsy maka dia telah menjadi kafir dan tidak sah shalat berjama'ah bersamanya. Dalam kitab *at-Tanbîh*, *al-Imâm* Abu Ishaq asy-Syirazi mengatakan tidak sah shalat di belakang seorang kafir, karena shalat seorang kafir itu sama sekali tidak dianggap, bagaimana mungkin ia dijadikan *al-Imâm* shalat?! Lalu Ibn al-Mu'allim berkata:

> "Dapat dipahami dari pernyataan (*al-Imâm* Abu Ishaq asy-Syirazi) ini bahwa yang dimaksud adalah seorang kafir yang telah disepakati kekufurannya. Termasuk dalam hal ini adalah orang-orang yang mengaku muslim tapi ia berkeyakinan bahwa Allah tidak mengetahui rincian-rincian segala peristiwa sebelum kejadiannya, atau mereka yang tidak beriaman dengan *Qadla* dan *Qadar* Allah, atau mereka yang berkeyakinan bahwa Allah duduk di atas Arsy. Mereka semua itu adalah orang-orang kafir, tidak sah shalat bermakmum di belakang mereka, sebagaimana hal ini telah disebutkan oleh *al-Qâdlî* Husain dari pernyataan Imam madzhab sendiri; yaitu *al-Imâm* asy-Syafi'i"[135].

Ada hal penting untuk kita perhatikan dalam hal ini, ialah bahwa sebagian kaum Musyabbihah Mujassimah seringkali mengutip riwayat berisikan aqidah *tasybîh* dari *al-Imâm* asy-Syafi'i, padahal riwayat ini sama sekali tidak benar. Karena dalam rangkaian *sanad* riwayat ini terdapat nama-

---

[135] *Najm al-Muhtadî,* h. 287

nama perawi seperti al-Usyara dan Ibn Kadisy, di mana mereka adalah perawi-perawi yang bermasalah.

Adapun Ibn Kadisy, nama aslinya ialah Abu al-Izz ibn Kadisy Ahmad ibn Ubaidillah (w 526 H), termasuk di antara pengikut al-Usyara, dikenal sebagai pemalsu hadits *(Wadl-dlâ' al-Hadîts)*. Sementara al-Usyara nama aslinya ialah Abu Thalib Muhammad ibn Ali al-Usyara (w 452 H) adalah seorang pelupa *(Mughaffal)*. Ia banyak meriwayatkan aqidah-aqidah yang dengan dusta dinisbatkan kepada *al-Imâm* asy-Syafi'i. Hal ini semua sebagaimana telah dinyatakan oleh para kritikus hadits yang bahkan hal ini telah diakui oleh adz-Dzahabi sendiri dalam karyanya *Mîzân al-I'tidâl*.

Termasuk kedustaan yang dinisbatkan kepada *al-Imâm* asy-Syafi'i adalah sebuah risalah dengan nama *"Washiyyah asy-Syâfi'i"*. Periwayatan risalah ini berasal dari Abu al-Hasan al-Hikari. Perawi ini sudah sangat dikenal sebagai pemalsu hadits, sebagaimana telah disebutkan dalam banyak kitab *al-Jarh Wa at-Ta'dîl*. Karena itu, hendaklah kita mewaspadai periwayatan-periwayatan yang berasal dari kaum Musyabbihah Mujassimah, karena kebiasaan mereka adalah meriwayatkan riwayat-riwayat yang tidak benar, bahkan seringkali mereka memalsukan riwayat yang sejalan dengan kesesatan mereka hanya untuk menguatkan apa yang mereka yakini. Mereka tidak pernah peduli apakah hal itu merupakan kedustaan atau kebatilan.

D. Penjelasan *Al-Imâm* Ahmad ibn Hanbal Tentang Makna *Istawâ*

Ketika ditanya makna *Istawâ*, *al-Imâm* Ahmad menjawab: "Dia Allah *Istawâ* sebagaimana Ia sendiri memberitakannya dalam al-Qur'an, bukan seperti apa yang terlintas dalam akal pikiran manusia"[136].

Perhatikan pernyataan *al-Imâm* Ahmad ibn Hanbal ini, sebuah ungkapan yang walaupun singkat namun mengandung makna yang sangat mendalam. Inilah aqidah Rasulullah yang telah diajarkan kepada para

---

[136] Diriwayatkan oleh banyak ulama. Di antaranya lihat *as-Sayyid* Ahmad ar-Rifa'i dalam *al-Burhân al-Mu'ayyad*, dan *Al-Imâm* Taqiyyudin al-Hushni dalam *Daf'u Syabah Man Syabbah*.

sahabatnya. Aqidah mayoritas umat Islam dari masa ke masa, antar generasi ke genarasi, ialah aqidah Ahlussunnah Wal Jama'ah. Ungkapan *al-Imâm* Ahmad ini memberikan pemahaman bahwa makna *Istawâ* yang merupakan sifat Allah bukan dalam pengertian apapun dari segala yang terlintas dalam benak manusia. Artinya, *Istawâ* di sini bukan dalam makna duduk, bertempat, bersemayam, membayangi di atas Arsy, atau makna dari sifat-sifat makhluk lainnya. Hal ini berbeda dengan kaum Musyabbihah yang mengartikan *Istawâ* dengan makna duduk atau bertempat. Pernyataan *al-Imâm* Ahmad di atas adalah sebagai bukti bahwa beliau seorang ahli tauhid dan ahli *tanzîh*, mensucikan Allah dari sifat-sifat makhluk. Dengan demikian *al-Imâm* Ahmad terbebas dari segala tuduhan-tuduhan bohong yang dipropagandakan kaum Musyabbihah bahwa beliau adalah seorang yang sejalan dengan segala keyakinan *tasybîh* mereka. Benar, madzhab Hanbali banyak dirasuki oleh faham-faham *tasybîh* dari orang-orang yang tidak bertanggung jawab, namun *al-Imâm* Ahmad sendiri terbebas dari aqidah para perusak tersebut.

Sesungguhnya *al-Imâm* Ahmad ibn Hanbal adalah seorang yang beraqidah *tanzîh*, sama sekali tidak memiliki keyakinan *tasybîh*, dan beliau tidak pernah mengajarkan aqidah *tasybîh* kepada para muridnya. Sifat-sifat benda, seperti gerak, diam, memiliki bentuk atau batasan, berada pada tempat atau arah, sama sekali tidak pernah dinisbatkan oleh *al-Imâm* Ahmad ibn Hanbal kepada Allah. Simak perkataan salah seorang pemuka ulama madzhab Hanbali; *al-Imâm* Abul Fadl at-Tamimi, yang merupakan pimpinan ulama madzhab Hambali di wilayah Bagdad pada masanya, dalam kitab karyanya berjudul *I'tiqâd al-Imâm al-Mubajjal A<u>h</u>mad Ibn <u>H</u>anbal*, beliau menuliskan sebagai berikut:

> "Sesungguhnya *al-Imâm* Ahmad ibn Hanbal sangat mengingkari orang yang mengatakan bahwa Allah adalah benda *(Jism)*. Beliau mengatakan bahwa nama-nama Allah hanya diambil sesuai ketetapan syari'at dan bahasa. Dan sesungguhnya pengertian benda *(Jism)* sebagaimana telah ditetapkan oleh para bahasa

adalah sesuatu yang memiliki dimensi; yaitu memiliki panjang, lebar, dan kedalaman, serta tersusun dan memiliki bentuk. Dan sungguh Allah maha suci dari pada itu semua. Karena itu, Allah tidak boleh disebut dengan benda *(Jism)*, karena sama sekali Dia tidak terikat oleh makna-makna benda. Dan tidak ada ada di dalam syari'at penyebutan Allah sebagai benda"[137].

Pada halaman lain dalam kitab di atas, *al-Imâm* Abul Fadl at-Tamimi juga mengutip pernyataan *al-Imâm* Ahmad yang mengatakan bahwa sesungguhnya Allah tidak berubah dan tidak berganti-ganti dari keadaan kepada keadaan lain. Allah juga bukan benda yang memiliki batasan dan ukuran. Dia tidak berubah-ubah, baik sebelum menciptakan Arsy maupun setelah menciptakan Arsy.

Masih dalam kitab yang sama *al-Imâm* Abul Fadl at-Tamimi juga mengutip perkataan *al-Imâm* Ahmad yang sangat kuat mengingkari orang yang mengatakan bahwa Allah dengan Dzat-Nya berada di semua tempat, atau berada di mana-mana. Karena pernyataan semacam ini sama saja dengan mengatakan bahwa Allah sebagai benda yang memiliki bentuk dan ukuran, karena semua tempat itu memiliki batasan, bentuk dan ukuran.

Selain penjelasan *al-Imâm* Abul Fadl at-Tamimi tentang kesucian aqidah *al-Imâm* Ahmad dari aqidah *tasybîh* ini banyak ulama terkemuka lainnya yang juga menjelaskan hal yang sama, di antaranya *al-Imâm al-Hâfizh* Ibn al-Jawzi al-Hanbali dalam kitab *Daf'u Syubah at-Tasybîh Bi Akaff at-Tanzîh* yang mengatakan bahwa *al-Imâm* Ahmad ibn Hanbal sedikitpun tidak pernah mengatakan bahwa Allah memiliki tempat dan arah. Dalam kitab tersebut *al-Imâm* Ibn al-Jawzi juga membebaskan Ahlussunnah secara umum dari setiap unsur aqidah *tasybîh*.

Hal yang sama juga ditulis oleh *al-Imâm al-Qâdlî* Badruddin ibn Jama'ah asy-Syafi'i dalam kitab karyanya berjudul *Idlâh ad-Dalîl Fî Qath'i*

---

[137] Lihat Abul Fadl at-Tamimi, *I'tiqâd al-Imâm al-Mubajjal Ahmad Ibn Hanbal*, h. 7-8. Pernyataan *al-Imâm* Ahmad ini juga dikutip oleh *Al-Imâm* al-Bayhaqi dalam kitab *Manâqib Ahmad*, h. 42. Juga dikutip oleh para ulama lainnya.

Hujaj Ahl at-Ta'thîl, dengan tegas beliau mengatakan bahwa *al-Imâm* Ahmad sedikitpun tidak pernah mengatakan bahwa Allah memiliki tempat dan arah.

Al-Hâfizh al-Bayhaqi dalam kitab *Manâqib Ahmad* meriwayatkan dari al-Hakim, dari Abu Amr as-Sammak, dari Hanbal, bahwa *al-Imâm* Ahmad ibn Hanbal telah mentakwil firman Allah: *"Wa Jâ'a Rabbuka"* (QS. Al-Fajr: 22), bahwa yang dimaksud *"Ja'a"* dalam ayat ini bukan berarti Allah yang datang, tapi yang dimaksud adalah "datangnya pahala yang diberikan oleh Allah". *Al-Imâm* al-Bayhaqi mengatakan bahwa rangkaian *sanad* riwayat tentang perkataan *al-Imâm* Ahmad ini dengan jalur yang sangat shahih, al-Bayhaqi berkata: *"Hâdzâ Isnâd La Ghubâr 'Alayh"*; artinya *sanad* ini sedikitpun tidak ada cacatnya[138].

Masih dalam kitab *Manâqib Ahmad*, dengan jalur *sanad* lain *al-Imâm* al-Bayhaqi juga meriwayatkan sebagai berikut:

> "al-Hakim telah mengkhabarkan kepada kami, berkata: Abu Amr ibn as-Samak telah mengkhabarkan kepada kami, berkata: Hanbal ibn Ishak telah mengkhabarkan kepada kami berkata: Aku telah mendengar pamanku; Abu Abdillah (*al-Imâm* Ahmad ibn Hanbal) berkata: "Di hari itu (ketika beliau berdebat dengan kaum Mu'tazilah) mereka berkata: "Pada hari kiamat surat al-Baqarah akan datang, surat Tabarak akan datang, juga surat-surat lainnya". Saya katakan kepada mereka: "Sesungguhnya yang datang itu pahala dari bacaan surat-surat tersebut (bukan surat-suratnya itu sendiri). Dalam al-Qur'an Allah berfirman: *"Wa Jâ'a Rabbuka"* (QS. Al-Fajr: 22), yang dimaksud disini adalah tanda-tanda kekuasaan Allah. Adapun al-Qur'an ia hanya sebuah kitab yang berisikan pelajaran-pelajaran dan peringatan-peringatan".

Dalam mengomentari pernyataan *al-Imâm* Ahmad ini *al-Hâfizh* al-Bayhaqi berkata:

---

[138] Lihat Ibn Katsir, *al-Bidâyah Wa an-Nihâyah*, j. 10, h. 328

"Dari peristiwa ini terdapat bukti nyata bahwa *al-Imâm* Ahmad tidak pernah meyakini makna kata *"al-Majî'"* yang terdapat dalam firman Allah dan makna *"an-Nuzûl"* yang terdapat dalam hadits Rasulullah (tentang *Hadîts an-Nuzûl*) dalam pengertian berpindah atau turun dari satu tempat ke tempat yang lain, seperti berpindahnya benda-benda. Makna yang dimaksud dalam teks ini adalah datangnya tanda-tanda kekuasaan Allah, artinya pengaruh dari kekuasaan Allah, bukan Allah sendiri yang datang.

Jadi, karena kaum Mu'tazilah itu meyakini bahwa al-Qur'an bukan Kalam Allah, mereka membantah *al-Imâm* Ahmad. Mereka mengatakan jika benar al-Qur'an itu Kalam Allah dan dan merupakan sifat dari sifat-sifat Dzat-Nya, maka tidak boleh dikatakan bagi-Nya: *"al-Majî'"* dan *"al-Ityân"* (karena keduanya sifat benda; bermakna datang). Lalu *al-Imâm* Ahmad menjawab: "Yang dimaksud "datang" dalam teks tersebut adalah datangnya pahala dari bacaan al-Qur'an". Artinya pahala bacaan-bacaan al-Qur'an di hari itu akan diperlihatkan. Makna inilah yang dimaksud oleh ungkapan teks-teks tersebut. Sesungguhnya jawaban *al-Imâm* Ahmad terhadap kaum Mu'tazilah ini banyak yang tidak memahaminya, kecuali oleh mereka yang cerdas dari para ahli ilmu yang mensucikan Allah dari segala keyakinan *tasybîh*".

Al-Imâm al-Hâfizh al-Muhaddits asy-Syaikh Abdullah al-Harari al-Habasyi menuliskan sebagai berikut:

"Ini adalah bukti nyata bahwa *al-Imâm* Ahmad tidak pernah memahami secara zhahir terhadap ayat-ayat dan hadits-hadits tentang sifat-sifat Allah yang secara tekstual seakan-akan menunjukan bahwa Allah bergerak, diam, pindah dari arah atas ke arah bawah. Oleh *al-Imâm* Ahmad teks-teks semacam itu tidak pernah dipahami secara zahirnya. Ini berbeda dengan Ibn

Taimiyah dan para pengikutnya, (mereka yang mangaku-aku bermadzhab Hanbali), mereka memberlakukan teks-teks tersebut dalam makna zahirnya. Karena itu mereka berkeyakinan bahwa Allah bertempat di arah atas, dan menetapkan sifat-sifat benda bagi-Nya. Hanya saja seringkali mereka mengelabui orang-orang awam. Agar supaya mereka dianggap sebagai orang-orang yang mensucikan Allah, seringkali mereka mengatakan *"Bilâ Kayf..."*, lalu mereka berkata: Demikianlah yang telah dikatakan para ulama Salaf. Seringkali juga setelah mereka menetapkan sifat-sifat benda bagi Allah lalu mereka berkata: *"'Alâ Mâ Yalîqu Billâh..."* (dalam makna yang sesuai bagi keagungan Allah). Kita katakan kepada mereka: Jika *al-Imâm* Ahmad meyakini bahwa Allah bergerak, diam, pindah dari satu tempat ke tempat yang lain, maka beliau akan memberlakukan semua teks tersebut dalam makna-makna zahirnya. Tentu beliau akan mengatakan bahwa makna *"al-Majî'"* adalah dalam pengertian datang dari atas ke bawah seperti datangnya para Malaikat. Namun sama sekali beliau tidak mengatakan demikian. Sebaliknya, beliau bahkan mempergunakan takwil".

Adapun riwayat yang disebutkan oleh Abu Ya'la, salah seorang pemuka kaum Musyabbihah, dalam kitab karyanya berjudul *Thabaqât al-Hanâbilah* bahwa *al-Imâm* Ahmad ibn Hanbal berkeyakinan Allah bergerak *(Yataharrak)* maka riwayat ini berasal dari jalur Abu al-Abbas al-Ushtukhri; seorang yang dikenal sebagai pendusta. Apa yang diriwayatkannya ini dengan mengatakan bahwa Allah bergerak sebagai keyakinan *al-Imâm* Ahmad adalah kebohongan besar atasnya. Hal ini sebagaimana telah dijelaskan oleh *al-Imâm* Ibn al-Jawzi dalam kitab *Daf'u Syubah at-Tasybîh*, juga telah dijelaskan oleh *al-Imâm* Taqiyyuddin al-Hushni dalam kitab *Daf'u Syubah Man Syabbah Wa Tamarrad*.

Di antara bukti bahwa *al-Imâm* Ahmad ibn Hanbal terbebas dari segala tuduhan aqidah *tasybîh* adalah pernyataan beliau sendiri yang kemudian hal itu menjadi sangat mashur di kalangan Ahlussunnah. Bahwa beliau berkata: “Apapun yang terbayang dalam benakmu tentang Allah, maka Allah tidak seperti demikian itu”. Pernyataan *al-Imâm* Ahmad ini banyak dikutip oleh banyak ulama di kalangan Ahlussunnah, di antaranya diriwayatkan oleh *al-Imâm* Abul Fadl at-Tamimi dalam kitab *I'tiqâd al-Imâm al-Mubajjal A<u>h</u>mad Ibn <u>H</u>anbal*.

Anda perhatikan perkataan *al-Imâm* Ahmad; “Apapun yang terbayang dalam benakmu tentang Allah, maka Allah tidak seperti demikian itu”. Ini adalah aqidah *tanzîh*. Steteman ini bahkan tidak hanya diungkapkan oleh *al-Imâm* Ahmad saja tapi juga oleh para ulama besar lainnya, di antaranya diungkapkan oleh seorang sufi kenamaan yang merupakan murid terkemuka dari *al-Imâm* Malik ibn Anas, yaitu *al-Imâm* Ibrahim ibn Tsawban yang lebih dikenal dengan sebutan *al-Imâm* Dzunnun al-Mishri sebagaimana hal ini telah diriwayatkan oleh *al-Imâm al-<u>H</u>âfizh* al-Khathib al-Bahgdadi dalam kitabnya yang sangat penomenal berjudul *Târîkh Baghdâd*.

Dari kaedah di atas dapat kita pahami aqidah *tanzîh*, bahwa Allah tidak dapat dibayangkan oleh akal dan pikiran manusia, Dia tidak dapat diprakirakan dengan segala prasangka, serta tidak dapat diraih oleh segala khayalan dan gambaran yang terlintas dalam hati manusia.

Bab III
Jawaban Atas Kerancuan Faham Musyabbihah Dalam Pengingkaran Mereka Terhadap Tafsir *Istawâ* Dengan *Istawlâ*

A. Kerancuan Pertama: Pengingkaran Mereka Bagi Ahli Bahasa

Kaum Musyabbihah dari orang-orang Wahhabiyyah mengatakan bahwa tafsir *Istawâ* dengan *Istawlâ* sebagai sesuatu yang mashur adalah anggapan batil dan tidak memiliki dasar, karena tidak ada seorangpun dari para ahli bahasa dan ulama yang memaknai *Istawâ* dengan *Istawlâ*. Dengan demikian penafsiran ini, menurut mereka, adalah sesuatu yang diingkari oleh para ahli bahasa sendiri. Salah seorang pemuka Wahhabiyyah bernama Muhammad Utsaimin dalam salah satu bukunya menuliskan: “Dalam bahasa Arab sama sekali tidak ada kata *Istawâ* dalam makna *Istawlâ*”[139].

Selain Muhammad Utsaimin, pemuka kaum Wahhabiyyah lainnya bernama Abdul Hadi Wahbi menuliskan: “Tidak ada seorangpun dari para

---

[139] *Syarh al-‘Aqîdah al-Wâsithiyyah,* j. 1, h. 381, karya Muhammad Utsaimin

ulama ahli bahasa yang menyatakan demikian (menafsirkan *Istawâ* dengan *Istawlâ*) yang pendapatnya dapat dibenarkan"[140].

Jawab:

Pemaknaan *Istawâ* dengan *Istawlâ* biasa dipergunakan dalam bahasa Arab, sebagaimana dinyatakan oleh para ahli bahasa sendiri yang kepakaran dan keahlian mereka telah disepakati oleh para ulama. Simak salah seorang mereka; *al-Imâm al-Lughawiy* Abu al-Qasim al-Husain ibn Muhammad yang lebih dikenal dengan sebutan ar-Raghib al-Ashbahani (w 502 H), berkata: "Kata *Istawâ*, jika dijadikan *Fi'il Muta'addî* (kata kerja yang membutuhkan objek) dengan ditambahkan *"'Alâ"* maka maknanya tertentu hanya dalam pengertian manguasai, seperti dalam firman Allah: *"ar-Rahmân 'Alâ al-'Arsy Istawâ"* (QS. Thaha: 5)"[141].

Selain ar-Raghib al-Ashbahani masih panjang daftar nama pakar bahasa lainnya yang telah mengungkapkan pemknaan *Istawâ* dengan *Istawlâ*, di antaranya; *al-Lughawiy* Ahmad ibn Muhammad ibn Ali al-Fayyumi (w 770 H) dalam kitab kamus *al-Mishbâh al-Munîr*, *al-Lughawiy* Abu Ishaq az-Zajjaj (w 311 H) dalam *Ma'ânî al-Qur'ân*, *al-Lughawiy* Abu al-Qasim az-Zajjaji (w 340 H) dalam kitab *Isytiqâq Asmâ' Allâh*, *al-Lughawiy* Ibn Manzhur (w 711 H) dalam *Lisân al-'Arab*, *al-Imâm al-Lughawiy al-Hâfizh* Muhammad Murtadla az-Zabidi (1205 H) dalam *Ithâf as-Sâdah al-Muttaqîn* dan lainnya.

Demikian pula penafsiran ini telah dikemukakan oleh para ulama terkemuka. Jumlah mereka sangat banyak, kita membutuhkan banyak lembaran kertas untuk menuliskan nama mereka semua. Cukup bagi kita bahwa di antara mereka adalah *al-Imâm al-Mujtahid* Abu Ja'far Muhammad Ibn Jarir ath-Thabari (w 310 H) yang telah menyebutkan dalam kitab tafsirnya yang sangat mashur; *Tafsîr ath-Thabari* yang telah menuliskan bahwa penggunaan kata *Istawâ* dalam bahasa Arab memiliki banyak pengertian, lalu

---

140 Kitab berjudul *al-Kalimât al-Hisân*, h. 255

141 *al-Mufradât Fî Gharîb al-Qur'ân*, h. 251

beliau mengatakan: "Di antara maknanya adalah menundukan dan menguasai, sebagaimana bila dikatakan dalam bahasa Arab *"Istawâ Fulân 'Alâ al-Mamlakah"*, maka artinya bahwa si fulan telah menguasai dan menundukan kerajaan tersebut"[142].

Al-Imâm Ibn Jarir ath-Thabari adalah salah seorang ulama Salaf terkemuka yang telah mencapai derajat mujtahid mutlak dalam keilmuannya, dengan sangat jelas dalam kitab tafsirnya menyebutkan bahwa di antara makna *Istawâ* adala *Istawlâ*. Demikian pula penafsiran ini dinyatakan oleh para pakar bahasa, di antaranya oleh *al-Imâm* ar-Raghib al-Ashbahani, yang kepakarannya telah disepakati baik oleh kita sebagai kaum Ahlussunnah atau oleh orang-orang Wahhabi sendiri. Maka dengan dasar apakah -kalau bukan hanya karena hawa nafsu belaka-, kaum Wahhabiyyah mengklaim bahwa pemaknaan *Istawâ* dengan *Istawlâ* sama sekali tidak dikenal penggunaannya dalam bahasa Arab?!

B. Kerancuan Ke Dua: Pemahaman Mereka Tentang *Sabq al-Mughâlabah*

Terkadang seorang Mujassim atau seorang Wahhabi berkata: "Benar, kami mengakui bahwa di antara makna *Istawâ* adalah *Istawlâ*, yang berarti menundukan atau menguasai, hanya saja makna ini menuntut adanya penentang bagi Allah, yang kemudian Allah dapat mengalahkan dan menguasai penentang-Nya tersebut *(Sabq al-Mughâlabah)*, padahal tidak ada siapapun yang dapat menentang Allah".

Jawab:

Memaknai *Istawâ* dengan *Istawlâ* sama sekali tidak menuntut adanya penentang bagi Allah, karena makna *Istawlâ* di sini sama dengan makna *Qahara*, yang keduanya sama-sama bermakna menundukan atau menguasai. Pada makna kata *Qahara*, kita meyakini bahwa di dalamnya tidak ada

---

[142] *Jâmi' al-Bayân,* j. 1, h. 192

inidikasi *Sabq al-Mughâlabah*, dan karenanya Allah menamakan diri-Nya dengan *al-Qahhâr* dan *al-Qâhir*; artinya Yang Maha menguasai, sebagaimana hal ini tertulis dalam firman-Nya: *"Wa Huwa al-Wâẖid al-Qahhâr"* (QS. Ar-Ra'd: 16), dan dalam firman-Nya: *"Wa Huwa al-Qâhiru Fawqa 'Ibâdih"* (QS. Al-An'am: 18), maka demikian pula makna dalam kata *Istawlâ* yang berarti menguasai, kita meyakini makna kekuasaan Allah ini bukan dalam pengertian adanya *Sabq al-Mughâlabah* bagi-Nya.

Karena itu *al-Imâm* Abu Nashr Abd ar-Rahim al-Qusyairi (w 514 H), dalam bantahannya atas orang yang mengingkari makna *Istawlâ* hanya karena adanya indikasi *Sabq al-Mughâlabah*, menuliskan sebagai berikut:

> "Jika ada yang mengatakan bahwa pemaknaan *Istawâ* dengan *Qahara* atau *Ghalaba* memberikan indikasi seakan Allah terlebih dahulu dikalahkan *(Sabq al-Mughâlabah)*, maka kita jawab: Jika demikian, lantas bagaimana dengan firman: *"Wa Huwa al-Qâhiru Fawqa 'Ibâdih"* (QS. Al-An'am: 129), apakah dengan dasar ayat ini kalian juga akan mengatakan bahwa Allah terlebih dahulu dikalahkan oleh hamba-hamba-Nya?! Pemahaman kalian benar-benar keliru. Bagaimana kalian akan berani mengatakan bahwa hamba-hamba Allah mengalahkan Allah, padahal mereka semua adalah makhluk-makhluk-Nya?! Justeru sebaliknya, jika makna *Istawâ* ini di artikan seperti yang dipahami oleh oleh kaum Musyabbihah yang bodoh bahwa Allah bersemayam atau bertempat dengan Dzat-Nya di atas Arsy maka berarti hal tersebut memberikan pemahaman bahwa Allah berubah, dari sebelumnya bukan di atas Arsy, kemudian menjadi di atas Arsy, karena sesungguhnya Arsy itu adalah ciptaan Allah sendiri"[143].

Untuk lebih rinci dalam pembahasan ini, silahkan baca kembali dalam sub judul dari buku ini, penjelasan bahwa memaknai *Istawâ* dengan dengan *Istawlâ* tidak memberikan indikasi *Sabq al-Mughâlabah*.

---

[143] *Itẖâf as-Sâdah al-Muttaqîn,* j. 2, h. 108

C. Kerancuan Ke Tiga: Pengingkaran Mereka Terhadap Sya'ir Tentang Basyr Ibn Marwan

Mereka yang menentang pemaknaan *Istawâ* dengan *Istawlâ* seringkali mengatakan bahwa bait syair yang berbunyi: *"Qad Istawâ Bisyr 'Alâ al-Irâqi, Min Ghayr Syaif Wa Dam Muhrâqi"* adalah bait syair yang secara etimologi tidak dapat dijadikan sandaran, dengan beberapa alasan berikut:

1. Bait syair tersebut tidak dikenal siapa yang membuatnya *(Majhûl)*, maka bagaimana mungkin pernyataan seorang yang tidak dikenal dapat dijadikan sandaran?!
2. Bait syair itu adalah bait syair yang dibuat-buat yang sama sekali tidak dikenal dalam penggunaan bahasa.
3. Ada sebagian yang menyebutkan bahwa bait syair itu berasal dari perkataan seorang Nashrani. Jika benar demikian, maka bagaimana mungkin pernyataan seorang Nashrani dapat dijadikan sandaran?!
4. Bait syair tersebut telah diingkari juga oleh para ahli bahasa.

Jawab:

Jawaban pertama; "Sesungguhnya para pakar bahasa telah mengutip bait syair tersebut di dalam karya-karya mereka. Dengan demikian mereka berarti menyetujui pemaknaan tersebut. Dan kutipan mereka ini sudah lebih dari cukup untuk menetapkan pemaknaan *Istawâ* dengan *Istawlâ*. Sama sekali bukan masalah jika sebuah bait syair tidak dikenal siapa pembuatnya, karena sesungguhnya dari para penduduk Mekah itu tidak sedikit yang ahli dalam membuat bait-bait sya'ir, dan bait-bait syair tersebut kemudian dijadikan rujukan oleh para pakar bahasa walaupun bait-bait tersebut tidak dikenal persis siapa yang telah membuatnya.

Namun demikian, pakar bahasa yang sangat terkenal; *al-Imâm al-Hâfizh* Muhammad Murtadla az-Zabidi dalam *Tâj al-'Arûs* menyebutkan bahwa bait tersebut berasal dari al-Akhthal (w 90 H)[144]. Demikian pula Ibn

[144] *Tâj al-'Arûs,* j. 10, h. 189

Katsir dalam kitab *al-Bidâyah Wa an-Nihâyah* menyebutkan bahwa bait sya'ir tersebut berasal dari al-Akhthal[145]. Dan al-Akhthal ini adalah seorang penyair Nashrani yang sangat terkenal. Adz-Dzahabi dalam *Siyar A'lâm an-Nubalâ'* menuliskan bahwa al-Akhthal adalah penyair terkemuka pada masanya[146]. Dengan demikian ungkapan-ungkapan bahasa dari para penyair terdahulu, bahkan yang berasal dari orang-orang jahiliyyah para penyembah berhala sekalipun, dapat dijadikan bukti dalam menetapkan makna-makna bahasa secara terminologis.

Sementara untuk masalah nomor dua dan nomor empat kita jawab seperti yang telah kita ungkapkan dalam jawaban kerancuan mereka pada kerancuan mereka nomor satu. Lebih dari pada itu, pernyataan mereka bahwa bait syair ini hanya dibuat-buat belaka atau bahwa bait syair ini diingkari oleh para ahli bahasa adalah pernyataan yang sama sekali tidak memiliki dasar. Kita katakan kepada mereka; Siapakah dari para ahli bahasa yang mengingkari hal tersebut? Siapakah yang mengatakan bahwa bait syair ini hanya dibuat-buat belaka? Sebutkan salah satu nama saja dari mereka?! Orang-orang Wahhabiyyah tidak akan dapat menjawab pertanyaan-pertanyaan ini. Kemungkinan puncak jawaban mereka adalah bahwa pengingkaran tersebut sebagaimana telah diungkapkan oleh Ibn al-A'rabi. Kita katakan kepada mereka: Pemahaman Ibn al-A'rabi terhadap ayat-ayat *Istawâ* tidak seperti yang kalian pahami, dan Ibn al-A'rabi sendiri tidak anti terhadap takwil seperti pemahaman kalian, beliau tidak pernah mengartikan *Istawâ* pada hak Allah dengan makna *Istaqarra*, atau bersemayam seperti pemahaman sesat kalian.

Untuk masalah nomor tiga kita katakan kepada mereka bahwa karya-karya para ahli bahasa banyak berisi pengambilan bukti-bukti dalam menetapkan pemaknaan bahasa dengan bersandarkan kepada para penya'ir jahiliyah yang notabene mereka adalah orang-orang kafir, para penyembah

---

[145] *al-Bidâyah Wa an-Nihâyah,* j. 9, h. 220

[146] *Siyar A'lâm an-Nubalâ,* j. 4, h. 589

berhala dan orang-orang yang menyekutukan Allah. Oleh karena untuk menetapkan mana-makna kosa kata secara etomologis dapat disandarkan kepada bukti dari syair-syair yang telah mereka buat, termasuk dalam hal ini kepada bait syair yang telah dibuat olah al-Akhthal yang notabene seorang Nashrani.

D. Kerancuan Ke Empat: Pernyataan Mereka Bahwa Di Dalam Al-Qur'an Tidak Terdapat Penyebutan Kata *Istawlâ* (Menguasai)

Terkadang kaum Mujassimah dari kaum Wahabbiyyah mengatakan bahwa kata *Istawâ* telah disebutkan dalam tujuh tempat dari ayat-ayat al-Qur'an, yaitu pada QS. Al-A'raf: 54, QS. Yunus: 3, QS. Ar-Ra'd: 2, QS. Thaha: 5, QS. Al-Furqan: 59, QS. As-Sajdah: 4, dan QS. al-Hadid: 4, dari keseluruhan ayat ini tidak ada satupun yang menyebutkan kata-kata *Istwlâ*. Artinya jika benar takwil *Istawâ* dengan *Istawlâ*, maka kata *Istawlâ* tersebut akan disebutkan di dalam al-Qur'an sendiri.

Jawab:

Kita katakan kepada mereka seperti yang telah dinyatakan oleh *al-Imâm al-Mujtahid* Taqiyyuddin as-Subki dalam bantahannya atas karancuan Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah, berkata: "Apa yang dikatakan oleh Ibn al-Qayyim, (bahwa seharusnya kata *Istawlâ* disebutkan dalam al-Qur'an), adalah pendapat yang tidak benar, karena sesungguhnya dalam al-Qur'an terdapat penggunaan kata-kata *majaz* (metafor)"[147].

Kemudian kita katakan kepada mereka: "Jika kalian mengingkari takwil *Istawâ* dengan *Istawlâ* hanya karena alasan bahwa kata *Istawlâ* tidak ada penyebutannya dalam al-Qur'an maka demikian pula penyebutan kata *Jalasa* atau *Istaqarra*; yang berarti bertempat atau bersemayam seperti keyakinan kalian pada hak Allah sama sekali tidak ada penyebutannya dalam satu

[147] *as-Sayf ash-Shaqîl*, h. 86

ayatpun dari al-Qur'an. Lantas mengapa kalian mengangkari kami terhadap sesuatu yang kalian sendiri telah melakukannya?!"

Kemudian kita katakan pula kepada mereka: "Apa pendapat kalian tentang firman: *"Fastawâ 'Alâ Sûqih"* (QS. Al-Fath: 29)?! Apakah kalian akan mengatakan bahwa *Istawâ* dalam ayat ini juga dalam pengertian bertempat atau bersemayam?! Jika kalian bersikukuh hanya mengartikan *Istawâ* dengan makna *Istaqarra* saja maka kalian benar-benar bodoh tidak mengetahui bahasa".

E. Kerancuan Ke Lima: Faedah Penyebutan Arsy Secara Khusus Dalam Ayat-Ayat Tentang *Istawâ*

Seringkali kaum Mujassimah Musyabbihah mengatakan bahwa jika *Istawâ* dimaknai dengan *Istawlâ* yang berarti bahwa Allah menguasai Arsy maka berarti penyebutan Arsy secara khusus dalam ayat-ayat tentang *Istawâ* ini tidak memiliki faedah, karena sesungguhnya Allah menguasai seluruh makhluk-Nya, tidak hanya menguasai Arsy saja.

Jawab:

Penyebutan Arsy secara khusus adalah sebagai pemuliaan terhadap Arsy itu sendiri. Karena sesuatu yang disebut secara khusus dengan disandarkan kepada nama Allah adalah menunjukan bahwa sesuatu tersebut memiliki kedudukan yang agung, contohnya seperti firman Allah tentang unta betina milik Nabi Shaleh: *"Nâqatallâh..."* (QS. Asy-Syams: 13). Dalam ayat ini disebutkan unta betina secara khusus dengan disandarkan kepada nama Allah, padahal Allah adalah pemilik dari segala unta bentuk apapun; hal ini untuk menunjukan bahwa unta betina milik Nabi Shaleh tersebut memiliki keistimewaan dibanding unta-unta betina lainya.

Kemudian dari pada itu kita katakan pula kepada mereka bahwa Arsy secara khusus disebutkan dalam ayat-ayat tentang *Istawâ* ini adalah karena Arsy makhluk Allah yang paling besar bentuk dan ukurannya. Dengan demikian, jika makhluk yang paling besar bentuknya dikuasai oleh

Allah maka secara otomatis segala makhluk yang bentuknya di bawah Arsy sudah pasti juga dikuasai oleh Allah. Artinya, jika kita katakan bahwa Allah menguasai Arsy, maka itu artinya bahwa Allah juga menguasai segala sesuatu yang bentuknya di bawah Arsy.

Di antara dalil yang menunjukan bahwa Arsy adalah makhluk Allah yang paling besar adalah sebuah hadits riwayat *al-Imâm* Ibn Hibban dalam kitab *Sha<u>h</u>î<u>h</u>*-nya, juga diriwayatkan oleh para ahli hadits lainnya bahwa Rasulullah bersabda:

مَا السَّموَاتُ السَّبْعُ مَعَ الْكُرْسِيّ إلاّ كَحَلقَةٍ مُلْقَاةٍ بأرْضِ فَلاَة، وَفَضْلُ الْعَرْشِ عَلَى الْكُرْسِيّ كَفَضْلِ الْفَلاَةِ عَلَى حَلقَة (رَواهُ ابنُ حبّان)

> "Tidaklah tujuh lapis langit dibanding besarnya kursi kecuali seperti kerikil bulat kecil yang yang dilemparkan di tanah yang lapang, sementara besarnya Arsy dibanding kursi seperti besarnya tanah yang lapang dibanding kerikil kecil". (HR. Ibn Hibban dan lainnya).

F. Kerancuan Ke Enam: Pengingkaran Mereka Bahwa Tidak Ada Ulama Salaf Yang Mentakwil *Istawâ* Dengan *Istawlâ*

Seringkali kaum Musyabbihah dari kaum Wahhabiyyah berkata: "Tidak ada seorangpun dari para ulama Salaf yang telah mentakwil *Istawâ* dengan *Istawlâ*, maka dari manakah kalian mengatakan bahwa makna *Istawâ* artinya *Istawlâ*?!

Jawab:

Kita katakan kepadanya; "Demikian pula tidak ada seorangpun dari para ulama Salaf yang mentakwil *Istawâ* dengan *Istaqarra* seperti yang kalian yakini, dengan demikian kalian telah menyalahi para ulama Salaf. Justru yang ada dari para ulama Salaf adalah pengingkaran terhadap makna *Istaqarra*, seperti dalam pernyataan *al-Imâm* Abu Hanifah karena Allah maha suci dari

sifat bertempat dan bersemayam. Kemudian makna *Istaqarra* ini juga diingkari oleh adz-Dzahabi, dan bahkan salah seorang pemimpin terkemuka kalian yang bernama Nashiruddin al-Albani juga mengingkari tafsir *Istawâ* dengan *Istaqarra*.

Kita katakan kepada mereka: "Suatu yang telah tetap kebenarannya dengan dalil syara', maka tidak boleh dikatakan bahwa sesuatu tersebut menyalahi para ulama Salaf, sekalipun mereka tidak pernah membicarakannya. Lebih dari pada itu semua sesungguhnya tidak sedikit dari para ulama Salaf yang telah memaknai *Istawâ* dengan *Istawlâ* dan *Qahara*". Lihat pernyataan para ulama dalam pemaknaan *Istawâ* dengan *Istawlâ* dan *Qahara* dari buku ini.

G. Kerancuan Ke Tujuh: Mereka Menyerupakan Sifat Menguasai Bisyr ibn Marwan Dengan Sifat Menguasai *(al-Qahr; al-Istîlâ)* Pada Hak Allah

Salah seorang pemuka Wahhabiyyah dalam salah satu tulisannya mengatakan sebagai berikut: "Tidak ada aqidah yang lebih buruk dan tidak masuk akal dari keyakinan orang yang mengatakan bahwa Allah menguasai Arsy-Nya sebagaimana Bisyr ibn Marwan mengusai negara Irak"[148].

Jawab:

Justru kalian yang menyerupakan Allah dengan makhluk-Nya. Kalian berkeyakinan bahwa Allah bersemayam atau bertempat di atas Arsy. Keyakinan kalian ini jelas merupakan aqidah *tasybîh* dan *tajsîm*. Bahkan di antara kalian ada yang secara jelas mengatakan bahwa Allah duduk di atas Arsy. Keyakinan demikin itu persis seperti keyakinan kaum Yahudi.

Pengutipan bait syair *"Qad Istawâ Bisyr…"* sama sekali bukan untuk menyerupakan kekuasaan Allah dengan kekuasaan Bisyr ibn Marwan seperti yang dipahami oleh pemuka Wahhabi tersebut. Pengutipan bait syair di sini

---

[148] *al-Kalimât al-Hisân,* h. 264

hanya untuk membuktikan bahwa penggunaan kata *Istawâ* dalam bahasa Arab biasa dipakai dalam pengertian *Istawlâ, Qahara,* dan *Ghalaba.*

Tujuan kita sangat jelas, yaitu untuk membuktikan penggunaan kata *Istawâ* dalam bahasa Arab, sementara tuduhan yang dilemparkan pemuka Wahhabi tersebut sangat dibuat-buat, jelas keluar dari pokok permasalahan. Itulah kebiasaan orang yang dibutakan mata hatinya oleh Allah, selalu membuat-buat pernyataan di mana *Ahl al-Haq* terbebas dari pernyataan tersebut.

Pendekatan dalam apa yang kita maksudkan dalam pengutipan bait sya'ir tentang Bisyr ibn Marwan di atas adalah seperti sebuah hadits Rasulullah yang telah diriwayatkan oleh *al-Imâm* al-Bukhari:

إِنّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ الْقَمَرَ لَيْلَةَ الْبَدْرِ (رَوَاه البُخَاريّ)

"Sesungguhnya kalian akan melihat Tuhan kalian sebagaimana kalian melihat bulan purnama" (HR. al-Bukhari).

Dalam hadits ini Rasulullah menyerupakan penglihatan orang-orang mukmin terhadap Allah di akhirat kelak dengan penglihatan mereka terhadap bulan; bukan dalam pengertian bahwa Allah seperti bulan, memiliki bentuk buat dan bersinar, juga bukan berarti Allah di dalam surga. Sedikitpun bukan makna ini yang dimaksud. Tapi yang dimaksud adalah dalam ketiadaan keraguan.

Artinya kelak orang-orang mukmin di akhirat nanti akan melihat Allah dan bahwa mereka sama sekali tidak meragukan hal itu, sebagaimana kita di dunia ini di saat bulan purnama bersinar tanpa ada awan yang manghalanginya, kita sama sekali tidak meragukan bahwa bulan tersebut adalah bulan purnama. Adapun pendapat yang mengatakan dengan dasar hadits ini bahwa Allah adalah benda bulat dan bercahaya seperti bulan maka ini pendapat yang hanya timbul dari orang-orang yang sangat bodoh dan tidak memiliki ilmu sama sekali.

H. Kerancuan Ke Delapan: Pernyataan Mereka Bahwa Takwil *Istawâ* Dengan *Istawlâ* Adalah Faham Mu'tazilah

Kaum Musyabbihah dari kaum Wahhabiyyah seringkali mengatakan bahwa pemaknaan *Istawâ* dengan *Istawlâ* adalah pendapat orang-orang Mu'tazilah, padahal kaum Mu'tazilah adalah kaum yang sesat sebagaimana telah disepakati bersama. Dengan demikian bagaimana dapat dibenarkan jika kalian mengambil pendapat kaum Mu'tazilah tersebut?!

Jawab:

Sama sekali tidak masalah jika orang-orang Mu'tazilah menyamai kita dalam masalah ini. Sesungguhnya tidak semua apa yang diyakini oleh orang-orang Mu'tazilah sebagai kesesatan atau kebatilan. Bukankah di antara pernyataan mereka ada yang sesuai dengan pendapat Ahlussunnah?! Apakah suatu masalah yang telah kita yakini kebenarannya harus kita tinggalkan hanya karena orang-orang Mu'tazilah mengatakan hal sama?! Kita mengucapkan *Lâ Ilâha Illallâh*, demikian pula orang-orang Mu'tazilah mengucapkan kalimat tersebut dengan lidah mereka, apakah kemudian kita mengharamkan kalimat tersebut hanya karena kaum Mu'tazilah menyamai kita mengucapkannya?!

Al-Imâm asy-Syaikh Abu al-Mu'ain an-Nasafi dalam kitab *Tabshirah al-Adillah* menuliskan sebagai berikut:

> "Pernyataan kaum Musyabbihah bahwa takwil *Istawâ* dengan *Istawlâ* sebagai pendapat kaum Mu'tazilah adalah pernyataan yang sama sekali tidak memberikan pengaruh. Karena para sahabat kita (ulama Ahlussunnah) juga telah melakukan takwil tersebut, dan tidak hanya khusus bagi kaum Mu'tazilah saja"[149].

Kita katakan kepada kaum Musyabbihah: Sesunguhnya segala sesuatu yang telah jelas dalil-dalilnya dalam tinjauan syari'at akan kita ungkapkan tanpa kita peduli terhadap pendapat kelompok apapun di luar

---

[149] *Tabshirah al-Adillah,* j. 1, h. 184

kita, apakah mereka menyamai kita atau tidak. Oleh karena itu yang harus diperhatikan oleh kalian wahai kaum Musyabbihah ialah apakah muatan dari suatu pernyataan?! Bukan siapakah yang mengungkapkan pernyataan tersebut.

I. Kerancuan Ke Sembilan: Keyakinan Tasybih Utsaimin Dalam Menyerupakan *Istawâ* Pada Hak Allah Dengan *Istawâ* Pada Hak Makhluk

Muhammad Utsaimin dalam salah satu karyanya menuliskan sebagai berikut:

> "Jika engkau bertanya: Apakah makna *Istawâ* menurut Ahlussunnah? Jawab: Maknanya adalah tinggi *(al-'Uluww)* dan bertempat *(al-Istiqrâr)*. Dalam makna *Istawâ* ini setidaknya ada empat pendapat ulama Salaf. Pertama; dalam makna *'Alâ* (naik), kedua; dalam makna *Irtafa'a* (naik), ketiga; dalam makna *Sha'ada* (naik), dan yang ke empat dalam makna; *Istaqarra* (bertempat atau bersemayam). Adapun makna yang pertama, kedua dan ketiga, memiliki pengertian yang sama. Sementara makna yang ke empat adalah pendapat yang banyak dipilih. Argumen mereka dalam hal ini ialah bahwa dalam bahasa Arab dalam konteks apapun jika terdapat penggunaan kata *Istawâ* yang dijadikan *Fi'il Muta'addi* dengan kata *'Alâ* maka makna yang dituju adalah khusus dalam pengertian *Istaqarra* (bertempat atau bersemayam)"[150].

Masih menurut Utsaimin, dalil untuk ini banyak sekali, di antaranya firman Allah: *"Fa Idzastawayta Anta Wa Man Ma'aka 'Alâ al-Fulk Fa Qul al-Hamdulillâh"* (QS. Al-Mu'minun: 28), kemudian firman-Nya: *"Li Tastawû 'Alâ Zhûhûrih Tsumma Tadzkurû Ni'mata Rabbikum Idzastawaitum 'Alayh"* (QS.

---

[150] *Syarh al-'Aqîdah al-Wâsithiyyah,* j. 1, h. 357

Az-Zukhruf: 13), termasuk firman Allah tentang perahu Nabi Nuh: *"Wastawat 'Alâ al-Jûdiyy"* (QS. Hud: 44).

Jawab:

Pertama: Ayat-ayat tersebut di atas sama sekali tidak dapat dijadikan dalil untuk menetapkan bahwa Allah berada di atas Arsy, seperti yang diyakini oleh mereka. Bahkan sebaliknya, ketika ayat-ayat tersebut dijadikan dalil untuk itu maka itu berarti telah menetapkan ada keserupaan Allah bagi makhluk-makhluk-Nya, karena konteks ayat-ayat yang ia sebutkan adalah berlaku pada makhluk, padahal Allah telah berfirman:

فَلاَ تَضْرِبُوْا للهِ الأَمْثَال (النحل: ٧٤)

"Janganlah kalian membuat keserupaan-keserupaan bagi Allah" (QS. An-Nahl: 74).

Dengan demikian mereka telah jatuh dalam keyakinan *tasybîh* dan *tamtsîl* karena telah menyerupakan *Istawâ* pada hak Allah dengan *Istawâ* pada hak makhluk yang berarti duduk bertempat di atas perahu, atau menyerupakan *Istawâ* pada hak Allah dengan *Istawâ* pada perahu Nabi Nuh di atas pegunungan al-Judiyy. Ini jelas sebagai keyakinan *tasybîh* yang sangat buruk.

Ke dua: Kata *Istawâ* dalam ayat-ayat di atas yang dijadikan dalil oleh kaum Musyabbihah untuk menetapkan Allah bertempat di atas Arsy memiliki makna tidak hanya dalam pengertian bertempat saja. Pengertian *Istawâ* pada ayat-ayat tersebut memiliki lebih dari sekedar makna bertempat. Ayat pertama misalkan, QS. Al-Mu'minun: 28, artinya ialah apa bila engkau telah menunggang di atas perahu, bertempat di atasnya, dan telah sempurna berada di dalamnya seperti telah sempurnanya seseorang ketika bertempat di atas sesuatu maka pujilah Allah yang telah mengaruniakan hal tersebut. Demikian pula makna *Istawâ* pada QS. Az-Zukhruf: 13 adalah dalam pengertian telah sempurna berada dan bertempat di atas kendaraan; seperti perahu atau bintang tunggangan. Adapun ayat dalm QS. Hud: 44, adalah

untuk mengungkapkan bahwa perahu Nabi Nuh yang semula berjalan kemudian berhenti dan menetap di atas gunung al-Judiyy.

Dengan demikian ayat-ayat di atas; dua ayat pertama; QS. Al-Mu'minun: 28 dan az-Zukhruf: 13 mengandung pengertian naik dari arah bawah ke arah atas, dalam hal ini menaiki perahu dan bintang tunggangan dan kemudian bertempat dan menetap di atas perahu dan binatang tunggangan tersebut. Selain dari pada itu dalam ayat QS. Al-Mu'minun: 28 terdapat pengertian terliputi, karena seseorang yang menaiki perahu ia menjadi diliputi dari segala arah oleh perahu tersebut. Sementara makna ayat yang ke tiga, QS. Hud: 44 memberikan pemahaman bahwa perahu Nabi Nuh tersebut yang semula bergerak kemudian berhenti dan menetap di atas gunung al-Judiyy.

Dengan demikian ketika kaum Wahhabiyyah menjadikan ayat-ayat ini sebagai dalil dalam menetapkan Allah berada di atas Arsy berarti sama saja dengan mengatakan bahwa Allah berada di arah bawah kemudian bergerak dan pindah ke arah atas, dan lalu bertempat di atas Arsy tersebut, sebagaimana seorang yang menaiki bintang tunggangan atau menaiki perahu, sebelumnya ia berada di bawah tunggangannya tersebut lalu pindah dan menetap di atasnya. *A'ûdzu Billâh*.

Ke tiga: Penggunaan kata *Istawâ* dalam tiga ayat di atas adalah pada sesuatu yang merupakan benda, yang memiliki bentuk dan ukuran. Pemaknaan ini hanya berlaku pada dua benda yang saling bersentuhan, salah satunya di atas, dan yang lainnya di bawah. Yang di atas adalah *al-Mustawî;* dalam hal ini benda yang menaiki binatang atau perahu, sementara yang di bawah adalah *al-Mustawâ 'Alayh;* yang dalam hal ini adalah gunung al-Judiyy, binatang tunggangan dan perahu itu sendiri. Dengan demikian, di atas dasar keyakinan kaum Wahhabiyyah yang mengatakan bahwa Allah bertempat di atas Arsy maka itu berarti terjadi adanya sentuhan antara Allah dengan Arsy itu sendiri, ini jelas sebuah kesesatan.

Kemudian bila mereka berkata: Yang kami maksud dengan *Istiqrâr* (bertempat) bagi Allah dalam hal ini tanpa adanya sentuhan atau menempel

di atas Arsy, artinya Allah hanya membayangi Arsy saja, atau hanya berdekatan dengan Arsy, kita jawab: Makna seperti demikian juga merupakan penyerupaan Allah dengan makhluk-Nya, dan hal itu juga merupakan kekufuran karena mensifati Allah dengan sifat-sifat makhluk-Nya.

J. Kerancuan Ke Sepuluh: Mereka Mengatakan Bahwa Metodologi Takwil Sama Dengan Menafikan Sifat-Sifat Allah

Sebagian pemuka kaum Wahhabiyyah mengklaim bahwa memalingkan suatu teks dari makna zahirnya dengan tanpa dalil adalah perkara yang tercela. Mereka mengatakan bahwa pekerjaan semacam itu hanya dilakukan oleh orang-orang yang menyelewengkan sifat-sifat Allah, di antara tulisan mereka tentang hal ini sebagai berikut:

> "Contohnya dalam firman Allah: *"ar-Rahmân 'Alâ al-'Arsy Istawâ"* (QS. Thaha: 5), zahir makna ayat ini adalah bahwa Allah bertempat dan berada di atas Arsy. Maka bila seseorang berkata bahwa makna *Istawâ* adalah *Istawlâ*, kita katakan kepadanya: "Apa yang kamu lakukan ini adalah pentakwilan ayat dari makna zahirnya, dan hal itu jelas merupakan penyelewengan makna bagi ayat itu sendiri karena tidak ada dalil yang menuntut keharusan takwil tersebut. Bahkan sebaliknya, terdapat dalil yang menuntut ayat tersebut tidak boleh ditakwil".

Jawab:

Penyebutan Mujassim di atas bahwa kaum Ahlussunnah yang mentakwil ayat *Istawâ* dengan *Istawlâ* telah melakukan penyelewengan terhadap ayat adalah tuduhan yang didasarkan kepada hawa nafsu belaka. Sebagaimana maklum, kaum Wahhabiyyah adalah kaum yang sangat anti terhadap takwil yang oleh karena itu pemahaman mereka terhadap teks-teks *mutasyâbihât* selalu di dasarkan kepada makna-makna zahirnya saja, hingga pemahaman mereka terhadap satu ayat dengan lainnya saling bertentangan.

Tentunya pemahaman terparah dari sikap anti takwil ini adalah bahwa mereka telah mensifati Allah dengan sifat-sifat makhluk-Nya, seperti bersemayam, bertempat, bahkan sebagian mereka mengatakan duduk, bergerak, turun, naik, bernafas, memiliki kaki, tangan, jari-jari dan anggota badan lainnya. Hanya saja untuk mengelabui orang-orang awam mereka selalu berkata: "Sifat-sifat itu semua tidak menyerupai makhluk-Nya", atau mereka berkata: "Sifat-sifat itu semua tidak seperti yang kita bayangkan di dalam akal pikiran".

Pemahaman mereka ini berbeda dengan Ahlussunnah yang telah menjadikan takwil sebagai salah satu metodologi dalam memahami teks-teks *mutasyâbihât*, selama takwil tersebut sejalan dengan kaedah-kaedah bahasa Arab. Karena itu metode takwil dalam memahami teks-teks *mutasyâbihât* telah diberlakukan oleh para ulama Salaf terdahulu seperti sahabat Abdullah ibn Abbas yang notabene sahabat Rasulullah yang telah mendapatkan doa langsung dari Rasulullah sendiri hingga beliau menjadi seorang yang sangat ahli tafsir atau takwil al-Qur'an, juga diberlakukan oleh *al-Imâm* Mujahid; murid dari sahabat Abdullah ibn Abas, *al-Imâm* al-Bukhari, *al-Imâm* Ahmad ibn Hanbal, *al-Imâm* Sufyan at-Tsauri dan lainnya. Silahkan baca kembali pembahasan bahwa para ulama Salaf telah melakukan takwil terhadap teks-teks *mutasyâbihât* dari buku ini.

Para ulama tauhid di kalangan Ahlussunnah tidak berbicara tentang Allah dan sifat-sifat-Nya dengan didasarkan hanya kepada akal semata, tetapi mereka menjadikan akal sebagai media bagi bukti kebenaran segala apa yang dibawa oleh Rasulullah. Karena itu para ulama tauhid menjadikan akal sebagai bukti bagi kebenaran syari'at bukan sebagai dasar bagi ajaran agama. Hal ini berbeda dengan kaum Musyabbihah Wahhabiyyah, mereka sama sekali tidak mengikatkan antara potensi akal dengan ajaran-ajaran yang telah dibawa oleh Rasulullah.

Mereka tidak menghiraukan potensi akal untuk dijadikan media dalam membuktikan kebenaran ajaran-ajaran syari'at. Ahlussunnah sebaliknya, mereka memandang bahwa akal sehat tidak akan keluar dan

tidak akan pernah bertentangan dengan segala ajaran yang ada dalam syari'at, karena sesungguhnya setiap ajaran dalam syari'at tidak akan pernah datang kecuali sejalan dengan pandangan akal sehat.

Bab IV
Konsensus Aqidah *Tanzîh*
Allah Ada Tanpa Tempat

A. Pernyataan Ulama Ahlussunnah; Allah Ada Tanpa Tempat Dan Arah

Berikut ini adalah pernyataan para sahabat Rasulullah dan para ulama dari empat madzhab serta ulama lainya di kalangan Ahlussunnah dari masa ke masa dalam penjelasan kesucian Allah dari menyerupai makhluk-Nya dan bahwa Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah.

- Seorang sahabat Rasulullah yang sangat agung, *al-Khalîfah ar-Râsyid*, *al-Imâm* Ali ibn Abi Thalib (w 40 H) berkata: "Allah ada tanpa permulaan dan tanpa tempat, dan Dia Allah sekarang (setelah menciptakan tempat) tetap sebagaimana pada sifat-Nya yang *Azaliy*; ada tanpa tempat"[151].

[151] Abu Manshur al-Baghdadi, *al-Farq Bayn al Firaq*, h. 333

Beliau juga berkata: "Sesungguhnya Allah menciptakan Arsy (makhluk Allah yang paling besar bentuknya) untuk menampakan kekuasaan-Nya bukan untuk menjadikan tempat bagi Dzat-Nya"[152].

Juga berkata: "Barangsiapa berkayakinan bahwa Tuhan kita (Allah) memiliki bentuk dan ukuran maka ia tidak mengetahui Tuhan yang wajib disembah (belum beriman kepada-Nya)"[153].

- Seorang tabi'in agung, *al-Imâm as-Sajjâd* Zainal Abidin; Ali ibn al-Husain ibn Ali ibn Abi Thalib (w 94 H) berkata: "Engkau wahai Allah yang tidak diliputi oleh tempat"[154].

  Juga berkata: "Engkau wahai Allah yang maha suci dari segala bentuk dan ukuran"[155].

  Juga berkata: "Maha suci engkau wahai Allah yang tidak bisa diraba maupun disentuh"[156].

- *Al-Imâm* Ja'far as-Shadiq ibn Muhammad al-Baqir ibn ibn Zainal Abidin Ali ibn al-Husain (w 148 H) berkata:

  > "Barangsiapa berkeyakinan bahwa Allah berada di dalam sesuatu, atau dari sesuatu, atau di atas sesuatu maka ia adalah seorang yang musyrik. Karena jika Allah berada di atas sesuatu maka berarti Dia diangkat, dan bila berada di dalam sesuatu berarti Dia terbatas, dan bila Dia dari sesuatu maka berarti Dia baharu (makhluk)"[157].

- *Al-Imâm al-Mujtahid* Abu Hanifah an-Nu'man ibn Tsabit (w 150 H), salah seorang ulama Salaf terkemuka perintis madzhab Hanafi, berkata:

  > "Allah di akhirat kelak akan dilihat. Orang-orang mukmin akan melihat-Nya ketika mereka di surga dengan mata kepala mereka

---

[152] *Ibid.*
[153] Abu Nu'aim, *Hilyah al-Awliyâ'*, j. 1, h. 73 dalam biografi Ali ibn Abi Thalib.
[154] Muhammad Murtadla az-Zabidi, *Ithâf as-Sâdah al-Muttaqîn,* j. 4, h. 380
[155] *Ibid.*
[156] *Ibid.*
[157] al-Qusyairi, *ar-Risâlah al-Qusyairiyyah,* h. 6

masing-masing dengan tanpa adanya keserupaan bagi-Nya, bukan sebagai bentuk yang berukuran, dan tidak ada jarak antara mereka dengan Allah (artinya bahwa Allah ada tanpa tempat, tidak di dalam atau di luar surga, tidak di atas, bawah, belakang, depan, samping kanan ataupun samping kiri)"[158].

Beliau juga berkata dalam kitabnya *al-Washiyyah*: "Penduduk surga kelak akan melihat Allah dengan tanpa adanya keserupaan dan tanpa adanya arah bagi-Nya. Dan ini adalah suatu yang haq"[159].

Juga berkata:

"Aku katakan: Tahukah engkau jika ada orang berkata: Di manakah Allah? Jawab: Dia Allah ada tanpa permulaan dan tanpa tempat, Dia ada sebelum segala makhluk-Nya ada. Allah ada tanpa permulaan sebelum ada tempat, sebelum ada makhluk dan sebelum segala suatu apapun. Dan Dia adalah Pencipta segala sesuatu"[160].

Juga berkata:

"Dan kita mengimani adanya ayat *"ar-Rahmân 'Alâ al-'Arsy Istawâ"* (sebagaimana disebutkan dalam al-Qur'an) dengan menyakini bahwa Allah tidak membutuhkan kepada Arsy tersebut da tidak bertempat atau bersemayam di atasnya. Dia Allah yang memelihara Arsy dan lainnya tanpa membutuhkan kepada itu semua. Karena jika Allah membutuhkan kepada sesuatu maka Allah tidak akan kuasa untuk menciptakan dan mengatur alam ini, dan berarti Dia seperti seluruh makhluk-Nya

---

[158] Lihat *al-Fiqh al-Akbar* karya *al-Imâm* Abu Hanifah dengan penjelasannya karya Mulla Ali al-Qari, h. 136-137

[159] Lihat *al-Washiyyah* karya *al-Imâm* Abu Hanifah, h. 4. Perkataannya ini juga dikutip oleh Mulla Ali al-Qari dalam *Syarh al-Fiqh al-Akbar*, h. 138

[160] Lihat *al-Fiqh al-Absath* karya *al-Imâm* Abu Hanifah dalam kumpulan risalah-risalahnya dengan *tahqîq* Muhammad Zahid al-Kautsari, h. 20. Perkataan *al-Imâm* Abu Hanifah ini juga dikutip oleh *asy-Syaikh* Abdullah al-Harari dalam kitab *ad-Dalîl al-Qawîm*, h. 54

sendiri. Jika membutuhkan kepada duduk dan bertempat, lantas sebelum menciptakan makhluk-Nya (termasuk Arsy) di manakah Dia? Allah maha suci dari itu semua dengan kesucian yang agung"[161].

Perkataan *al-Imâm* Abu Hanifah ini adalah ungkapan yang sangat jelas dalam bantahan terhadap pendapat kaum Musyabbihah dan kaum Mujassimah, termasuk kelompok yang bernama Wahhabiyyah sekarang; mereka yang mengaku sebagai kelompok Salafi. Kita katakan kepada mereka: Para ulama Salaf telah sepakat mengatakan bahwa Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah. Salah satunya adalah *al-Imâm* Abu Hanifah yang merupakan salah seorang terkemuka di kalangan mereka. Beliau telah mendapatkan pelajaran dari para ulama tabi'in, dan para ulama tabi'in tersebut telah mengambil pelajaran dari para sahabat Rasulullah.

Adapun ungkapan *al-Imâm* Abu Hanifah yang menyebutkan bahwa telah menjadi kafir seorang yang berkata "Aku tidak mengetahui Tuhanku apakah ia di langit atau di bumi!?", demikian pula beliau mengkafirkan orang yang berkata: "Allah di atas Arsy dan aku tidak tahu arah Arsy apakah ia di langit atau di bumi!?", hal ini karena kedua ungkapan tersebut menetapkan adanya tempat dan arah bagi Allah. Karena itu *al-Imâm* Abu Hanifah mengkafirkan orang yang mengatakan demikian. Karena setiap yang membutuhkan kepada tempat dan arah maka berarti ia adalah pastilah sesuatu yanga baharu. Maksud ungkapan *al-Imâm* Abu Hanifah tersebut bukan seperti yang disalahpahami oleh orang-orang Musyabbihah bahwa Allah berada di atas langit atau di atas Arsy. Justru sebaliknya maksud ungkapan beliau ialah bahwa Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah sebagaimana dalam ungkapan-ungkapan beliau sendiri yang telah kita tulis di atas.

---

[161] Lihat *al-Washiyyah* dalam kumpulan risalah-risalah *al-Imâm* Abu Hanifah tahqîq Muhammad Zahid al-Kautsari, h. 2. juga dikutip oleh *asy-Syaikh* Abdullah al-Harari dalam *ad-Dalîl al-Qawîm*, h. 54, dan Mulla Ali al-Qari dalam *Syarḫ al-Fiqh al-Akbar,* h. 70.

Maksud dua ungkapan *al-Imâm* Abu Hanifah di atas juga telah dijelaskan oleh *al-Imâm* al-Izz ibn Abdissalam dalam kitabnya *Hall ar-Rumûz*, beliau berkata: "*Al-Imâm* Abu Hanifah mengkafirkan orang mengatakan dua uangkapan tersebut- Karena dua ungkapan itu memberikan pemahaman bahwa Allah memiliki tempat, dan siapa yang berkeyakinan bahwa Allah memiliki tempat maka ia adalah seorang Musyabbih (seorang kafir yang menyerupakan Allah dengan makhluk-Nya)"[162].

Pernyataan *al-Imâm* al-Izz Ibn Abdis Salam ini juga dikuatkan oleh *asy-Syaikh* Mulla Ali al-Qari yang berkata: "Tanpa diragukan lagi bahwa al-Izz Ibn Abdis Salam adalah orang yang paling paham terhadap maksud dari perkataan *al-Imâm* Abu Hanifah tersebut. Karenanya kita wajib membenarkan apa yang telah beliau nyatakan"[163].

- *Al-Imâm al-Mujtahid* Muhammad ibn Idris asy-Syafi'i (w 204 H), perintis madzhab Syafi'i, berkata: "Sesungguhnya Allah ada tanpa permulaan dan tanpa tempat, lalu Dia menciptakan tempat dan Dia tetap pada sifat-Nya yang *Azaliy* ada tanpa permulaan dan tanpa tempat. tidak boleh bagi-Nya berubah pada Dzat-Nya, atau berubah pada sifat-sifat-Nya"[164].

  Dalam salah satu kitab karyanya, *al-Kawkab al-Azhar Syarh al-Fiqh al-Akbar*, *al-Imâm* asy-Syafi'i berkata:

  > "Ketahuilah bahwa Allah tidak bertempat. Argumentasi atas ini ialah bahwa Dia ada tanpa permulaan dan tanpa tempat, maka setelah menciptakan tempat Dia tetap pada sifat-Nya yang *Azaliy* sebelum Dia menciptakan tempat; yaitu ada tanpa tempat. Tidak boleh pada hak Allah adanya perubahan, baik perubahan pada Dzat-Nya maupun pada sifat-sifat-Nya. Karena sesuatu yang memiliki tempat maka ia pasti memiliki arah bawah. Dan bila demikian maka ia pasti memiliki bentuk tubuh dan batasan. Dan sesuatu yang memiliki batasan pasti sebagai

---

[162] Dikutip oleh Mulla Ali al-Qari dalam *Syarh al-Fiqh al-Akbar*, h. 198

[163] *Ibid.*

[164] *Ithâf as-Sâdah al-Muttaqîn,* j. 2, h. 24

makhluk, dan Allah maha suci dari pada itu semua. Karena itu mustahil pada haknya terdapat istri dan anak. Sebab hal semacam itu tidak akan terjadi kecuali dengan adanya sentuhan, menempel dan terpisah. Allah mustahil pada-Nya sifat terbagi-bagi dan terpisah-pisah. Tidak boleh dibayangkan dari Allah adanya sifat menempel dan berpisah. Oleh sebab itu adanya istilah suami, astri dan anak pada hak Allah adalah sesuatu yang mustahil"[165].

Pada bagian lain dalam kitab yang sama dalam pembahasan firman Allah QS. Thaha: 5, *al-Imâm* asy-Syafi'i menuliskan sebagai berikut:

"Ayat ini termasuk ayat *mutasyâbihât*. Sikap yang kita pilih dalam memahami ini dan ayat-ayat yang semacam dengannya ialah bahwa bagi seorang yang tidak memiliki kompetensi dalam bidang ini agar supaya mngimaninya dan tidak secara mendetail membahasnya atau membicarakannya. Sebab seorang yang tidak memiliki kompetensi dalam hal ini ia tidak akan aman akan jatuh dalam kesesatan *tasybîh*. Kewajiban atas orang semacam ini, juga seluruh orang Islam, adalah meyakini bahwa Allah -seperti yang telah kita sebutkan di atas-, Dia tidak diliputi oleh tempat, tidak berlaku atas-Nya waktu dan zaman. Dia maha suci dari segala batasan atau bentuk dan segala penghabisan. Dia tidak membutuhkan kepada segala tempat dan arah. Dengan demikian orang ini menjadi selamat danri kehancuran dan kesesatan"[166].

- *Al-Imâm al-Mujtahid* Abu Abdillah Ahmad ibn Hanbal (w 241 H), perintis madzhab Hanbali, juga seorang *al-Imâm* yang agung ahli tauhid, mensucikan Allah dari tempat dan arah, bahkan beliau adalah salah seorang terkemuka dalam aqidah *tanzîh*. Dalam pada ini *asy-Syaikh* Ibn

---

[165] *al-Kawkab al-Azhar,* h. 13
[166] *Ibid.*

Hajar al-Haitami menuliskan: "Apa yang tersebar di kalangan orang-orang bodoh yang menyandarkan dirinya kepada madzhab Hanbali bahwa beliau (Ahmad ibn Hanbal) telah menetapkan adanya tempat dan arah bagi Allah maka sungguh hal tersebut adalah merupakan kedustaan dan kebohongan besar atasnya"[167].

- Keyakinan bahwa Allah ada tanpa tempat dan arah juga merupakan keyakinan *Syaikh al-Muhadditsîn; al-Imâm* Abu Abdillah Muhammad ibn Isma'il al-Bukhari (w 256 H), penulis kitab yang sangat mashur; *Shahîh al-Bukhâri*. Para ulama yang datang sesudah beliau yang menuliskan penjelasan bagi kitabnya tersebut menyebutkan bahwa *al-Imâm* al-Bukhari adalah seorang ahli tauhid, mensucikan Allah dari tempat dan arah. Salah seorang penulis *Syarh Shahîh al-Bukhâri*; *asy-Syaikh* Ali ibn Khalaf al-Maliki yang dikenal dengan Ibn Baththal (w 449 H) menuliskan sebagai berikut:

> "Tujuan al-Bukhari dalam membuat bab ini adalah untuk membantah kaum Jahmiyyah Mujassimah, di mana kaum tersebut adalah kaum yang hanya berpegang teguh kepada zahir-zahir nash. Padahal telah ditetapkan bahwa Allah bukan benda, Dia tidak membutuhkan kepada tempat dan arah. Dia Ada tanpa permulaan dan tanpa arah dan tanpa tempat. Adapun penisbatan *"al-Mâ'arij"* (yang secara zhahir bermakna naik) adalah penisbatan dalam makna pemuliaan (bukan dalam makna Allah di arah atas). Juga makna *"al-Irtifâ'"* (yang secara zahir bermakna naik) adalah dalam makna bahwa Allah maha suci dari tempat"[168].

- *Al-Hâfizh al-Mujtahid Al-Imâm* Abu Ja'far Muhammad ibn Jarir at-Thabari (w 310 H) menuliskan sebagai berikut:

[167] *al-Fatâwâ al-Hadîtsiyyah,* h. 144
[168] *Fath al-Bâri,* j. 13, h. 416

"Dengan demikian menjadi sangat jelas bahwa Dia Allah yang maha Qadim adalah pencipta segala sesuatu. Hanya Dia Allah Yang Maha ada, Dia ada tanpa permulaan; ada sebelum segala sesuatu ada. Dan Dia Maha kekal pada keberadaan-Nya setelah segala sesuatu ada. Dia *al-Awwal;* tanpa permulaan sebelum segala sesuatu ada. Dia *al-Âkhir;* tanpa penghabisan setelah segala sesuatu ada. Dia ada sebelum sebelum segala sesuatu ada, tanpa waktu, tanpa zaman, tanpa malam, tanpa siang, tanpa kegelapan, tanpa cahaya, tanpa langit, tanpa bumi, tanpa matahari, tanpa bulan, tanpa bintang, dan tanpa segala sesuatu lainnya. Segala sesuatu selain Allah adalah ciptaan-Nya dan dibawah pengaturan-Nya. Hanya Dia sendiri yang menciptakan makhluk-makhluk-Nya tersebut, tidak ada sekutu bagi-Nya, tidak ada penolong dan tidak ada pembantu bagi-Nya. Dia Allah maha suci dan maha kuasa"[169].

- Seorang ahli bahasa terkemuka, *al-Imâm* Ibrahim ibn as-Sirri az-Zajjaj (w 311 H) dalam kitab *Tafsîr Asmâ' Allâh al-Husnâ* menuliskan: "Allah maha tinggi di atas segala sesuatu. Pengertian maha tinggi adalah dalam pengertian derajat dan keagungan-Nya bukan dalam pengertian tempat dan arah, karena Allah maha suci dari pada arah dan tempat"[170].
- *Al-Hâfizh al-Faqîh al-Imâm* Abu Ja'far Ahmad ibn Salamah ath-Thahawi al-Hanafi (w 321 H) dalam risalah aqidah Ahlussunnah yang dikenal dengan *Risâlah al-Aqîdah ath-Thahâwiyyah* berkata:

  "Dia Allah maha suci dari batasan-batasan, segala penghabisan, sisi-sisi, anggota badan yang besar (seperti kepada tangan, kaki dan lainnya), anggota badan kecil (seperti jari-jari, anak lidah dan lainnya). Dia tidak diliputi oleh arah yang enam (atas, bawah, depan, belakang, samping kanan dan samping kiri). Tidak

---

[169] *Târîkh at-Thabari,* j. 1, h. 26

[170] *Tafsîr Asmâ' Allâh al-Husnâ,* h. 48

seperti makhluk-makhluk-Nya yang diliputi oleh arah yang enam tersebut"[171].

- Pimpinan Ahlussunnah Wal Jama'ah *al-Imâm* Abu al-Hasan al-Asy'ari (w 324 H) mengatakan sebagai berikut: "Allah ada tanpa permulaan dan tanpa tempat. Kemudian Dia menciptakan Arsy dan Dia tidak membutuhkan kepada tempat. Setelah Dia menciptakan tempat Dia ada seperti sedikala sebelum ada makhluk-Nya ada tanpa tempat"[172].

  Dengan demikian dalam aqidah Ahlussunnah sangat jelas bahwa Allah tidak membutuhkan kepada Arsy, kursi dan tempat. Perkataan *al-Imâm* Abu al-Hasan al-Asy'ari ini ditulis oleh *al-Hâfizh al-Imâm* Ibn Asakir yang beliau kutip dari *al-Qâdlî* Abul Ma'ali al-Juwaini.
- Pemimpin Ahlussunnah Wal Jama'ah, *al-Imâm* Abu Manshur al-Maturidi (w 333 H) dalam karyanya *Kitâb at-Tauhîd* menuliskan:

  "Sesungguhnya Allah ada tanpa permulaan dan tanpa tempat. Tampat adalah makhluk memiliki permulaan dan bisa diterima oleh akal jika ia memiliki penghabisan. Namun Allah ada tanpa permulaan dan tanpa penghabisan, Dia ada sebelum ada tempat, dan Dia sekarang setelah menciptakan tempat Dia tetap ada tanpa tempat. Dia maha suci (artinya mustahil) dari adanya perubahan, habis, atau berpindah dari satu keadaan kepada keadaan lain"[173].

---

[171] *Al-Imâm* ath-Thahawi adalah salah salah seorang ulama Salaf terkemuka. Ia menulis risalah yang dikenal dengan *al-'Aqîdah ath-Thahâwiyyah*. Dalam permulaan risalah ini beliau menuliskan: "Inilah penjelasan aqidah Ahlussunnah Wal Jama'ah…". Artinya bahwa apa yang ditulisnya ini merupakan aqidah para sahabat, tabi'in dan tabi'i at-tabi'in. pernyataan *al-Imâm* ath-Thahawi ini sangat penting untuk kita jadikan pegangan. Karena beliau disamping salah seorang ulama hadits terkemuka, juga seorang ahli fiqih dalam madzhab Hanafi. Tulisan beliau ini sangat penting untuk kita jadikan bantahan terhadap mereka yang mengatakan bahwa ulama Salaf berkeyakinan Allah bersemayam di atas Arsy, seperti pernyataan kaum Wahhabiyyah.

[172] *Tabyîn Kadzib al-Muftarî,* h. 150

[173] *Kitâb at-Tauhîd,* h. 69

Al-Imâm Muhammad ibn Muhammad yang dikenal dengan nama Abu Manshur al-Maturidi adalah salah seorang salaf terkemuka di kalangan Ahlussunnah, bahkan merupakan pimpinan bagi kaum ini. Dikenal sebagai seorang yang teguh membela aqidah Rasulullah, beliau adalah salah seorang ulama Salaf yang telah memberikan kontribusi besar dalam membukukan aqidah Ahlussunnah. Dalam metode penjelasan aqidah tersebut beliau atukan antara dalil-dalil *naqliy* (al-Qur'an dan hadits) dengan argumen-erguman rasional. Ditambah dengan bantahan-bantahan terhadap berbagai kesesatan dari kelompok-kelompok di luar Ahlussunnah, seperti Mu'tazilah, Musyabbihah, Khwarij dan lainnya. Kegigihan beliau dalam membela aqidah Ahlussunnah dan menghidupkan syari'at menjadikan beliau sebagai kampium hingga digelari dengan Imam Ahlussunnah.

Masih dalam kitab karyanya di atas, *al-Imâm* Abu Manshur al-Maturidi juga menuliskan sebagai berikut:

> "Jika ada yang berkata: Bagaimanakah Allah nanti dilihat? Jawab: Dia dilihat dengan tanpa sifat-sifat benda *(Kayfiyyah)*. Karena *Kayfiyyah* itu hanya terjadi pada sesuatu yang memiliki bentuk. Allah dilihat bukan dalam sifat berdiri, duduk, bersandar atau bergantung. Tanpa adanya sifat menempel, terpisah, berhadap-hadapan, atau membelakangi. Tanpa pada sifat pendek, panjang, sinar, gelap, diam, gerak, dekat, jauh, di luar atau di dalam. Hal ini tidak boleh dikhayalkan dengan prakiraan-prakiraan atau dipikirkan oleh akal, karena Allah maha suci dari itu semua"[174].

Tulisan *al-Imâm* al-Maturidi ini sangat jelas dalam mensucikan Allah dari arah dan tempat. Perkataan beliau ini sekaligus dapat kita jadikan bantahan terhadap kaum Mujassimah, termasuk kaum Wahhabiyyah

[174] *Ibid,* h. 85

sekarang; yang mengatakan bahwa para ulama Salaf telah menetapkan adanya arah bagi Allah. Kita katakan: al-Maturidi adalah salah seorang ulama Salaf, ia dengan sangat jelas telah menafikan apa yang kalian yakini.

Masih dalam *Kitâb at-Tau<u>h</u>îd*, *al-Imâm* al-Maturidi menuliskan sebagai berikut:

> "Adapun mengangkat tangan ke arah langit dalam berdo'a maka hal itu sebagai salah satu bentuk ibadah kepada-Nya (bukan berarti Allah di dalam langit). Allah berhak memilih cara apapun untuk dijadikan praktek ibadah para hamba kepada-Nya, juga Allah berhak menyuruh mereka untuk menghadap ke arah manapun sebagai praktek ibadah mereka kepada-Nya. Jika seseorang menyangka atau berkeyakinan bahwa mengangkat tangan dalam berdoa ke arah langit karena Allah berada di arah sana, maka ia sama saja dengan orang yang berkeyakinan bahwa Allah berada di arah bawah karena di dalam di dalam shalat wajah seseorang dihadapkan ke arah bumi untuk menyembah Allah, atau sama saja dengan orang yang berkeyakinan bahwa Allah ada di arah barat atau di arah timur sesuai arah kiblatnya masing-masing dalam shalat saat beribadah Allah, atau juga sama saja orang tersebut dengan yang berkeyakinan bahwa Allah berada di arah Mekah, karena orang-orang dari berbagai penjuru yang handak melaksanakan haji untuk beribadah kepada-Nya menuju arah Mekah tersebut. Allah maha suci dari pada keyakinan semacam ini semua"[175].

- *Al-Imâm al-<u>H</u>âfizh* Muhammad ibn Hibban (w 354 H), penulis kitab hadits yang sangat mashur; *Sha<u>h</u>î<u>h</u> Ibn Hibbân*, dalam pembukaan salah satu kitab karyanya menuliskan sebagai berikut: "Segala puji bagi Allah, Dzat yang bukan merupakan benda yang memiliki ukuran. Dia tidak

---

[175] *Ibid,* h. 75-76

terikat oleh hitungan waktu maka Dia tidak punah. Dia tidak diliputi oleh semua arah dan tempat. Dan Dia tidak terikat oleh perubahan zaman"[176].

Dalam kitab yang lain Ibn Hibban menuliskan: "Allah ada tanpa permulaan, Allah ada sebelum ada tempat dan waktu"[177].

Juga berkata: "Sifat *Nuzûl* Allah bukan dengan alat, tidak dengan bergerak, dan bukan dalam pengertian berpindah dari satu tempat ke tempat yang lain"[178].

- *Al-Imâm asy-Syaikh* Abu Bakar Muhammad ibn Ishaq al-Kalabadzi (w 380 H) dalam kitab penomenalnya yang merupakan rujukan utama bagi setiap tulisan tentang tasawuf; *at-Ta'arruf Li Madzhab Ahl at-Tasawwuf*, telah menuliskan kespakatan kaum sufi dalam keyakinan Allah ada tanpa tempat dantanpa arah. Beliau menuliskan sebagai berikut: "Segenap kaum sufi telah sepakat bahwa Allah tidak diliputi oleh tempat dan tidak terikat olah waktu"[179].

Dan masih banyak lagi pernyataan serupa dari para ulama, kita membutuhkan ratusan lembar bila hendak membukukan perkataan mereka dalam masalah ini. Oleh karenanya secara khusus InsyaAllah akan kita bukukan tersendiri.

B. Dalil Akal Kecusian Allah Dari Tempat Dan Arah

Dasar keyakinan yang dianut oleh kaum teolog Ahlussunnah ialah bahwa akal sehat tidak akan pernah bertentangan dengan ajaran-ajaran syari'at. Bahkan sebaliknya, akal sehat adalah sebagai saksi bagi kebenaran syari'at itu sendiri. Sangat tidak logis bila Allah dan Rasul-Nya meletakan ajaran-ajaran syari'at yang bertentangan dengan akal. Karena bila demikian berarti penciptaan akal sama sekali tidak memiliki faedah. Dalam pada ini *al-*

---

[176] *at-Tsiqât,* j. 1, h. 1
[177] *Shahîh Ibn Hibbân,* j. 8, h. 4
[178] *Ibid,* j. 2, h. 136
[179] *at-Ta'arruf Li Madzhab Ahl at-Tasawwuf,* h. 33

Hâfizh al-Khathib al-Baghdadi berkata: "Segala ajaran syari'at datang sejalan dengan akal-akal yang sehat, dan sama sekali tidak ada ajaran dalam syari'at ini yang bertentangan dengan akal"[180].

Pada bagian ini kita kutip pernyataan beberapa ulama dalam penjelasan dalil-dalil akal bahwa Allah tidak membutuhkan tempat dan arah. Sekaligus untuk menetapkan bahwa keyakinan Allah bersemayam di ata Arsy, atau bahwa Allah berada di arah atas, serta keyakinan-keyakinan *tasybîh* lainnya adalah keyakinan batil, berseberangan dengan aqidah Rasulullah dan para sahabatnya serta keyakinan yang sama sekai tidak dapat diterima oleh akal sehat. Berikut ini kita kutip pernyataan mereka satu persatu dengan referensi kuat dari karya-karya mereka sendiri.

- *Al-Imâm* Abu Sa'id al-Mutawalli asy-Syafi'i (w 478 H) dalam kitab *al-Ghunyah Fî Ushûliddîn* menuliskan sebagai berikut:

    "Tujuan penulisan dari pasal ini adalah untuk menetapkan bahwa Allah tidak membutuhkan tempat dan arah. Berbeda dengan kaum Karramiyyah, Hasyawiyyah dan Musyabbihah yang mengatakan bahwa Allah berada di arah atas. Bahkan sebagian dari kelompok-kelompok tersebut mengatakan bahwa Allah bertempat atau bersemayam di atas Arsy. Jelas mereka kaum yang sesat. Allah Maha Suci dari keyakinan kelompok-kelompok tersebut.

    Dalil akal bahwa Allah Maha Suci dari tempat adalah karena apabila ia membutuhkan kepada tempat maka berarti tempat tersebut adalah qadim sebagaimana Allah Qadim. Atau sebaliknya, bila Allah membutkan tempat maka berarti Allah baharu sebagaimana tempat itu sendiri baharu. Dan kedua pendapat semacam ini adalah keyakinan kufur.

    Kemudian bila Allah bertempat atau bersemayam di atas Arsy, seperti yang diyakini mereka, maka berarti tidak lepas dari

[180] *al-Faqîh Wa al-Mutafaqqih,* h. 94

tiga keadaan. Bisa sama besar dengan Arsy, atau lebih kecil, dan atau lebih besar dari Arsy. Dan semua pendapat semacam ini adalah kufur, karena telah menetapkan adanya ukuran, batasan dan bentuk bagi Allah.

Dalil akal lain bahwa Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah ialah jika kita umpamakan sewaktu-waktu seseorang telah diberi kekuatan besar oleh Allah untuk dapat naik terus menerus ke arah atas maka -sesuai keyakinan golongan sesat di atas- ia memiliki dua kemungkinan; bisa jadi ia sampai kepada-Nya atau bisa jadi ia tidak sampai. Jika mereka mengatakan tidak sampai maka berarti mereka telah menafikan adanya Allah. Karena setiap dua sesuatu yang ada antara keduanya pasti memiliki arah dan jarak. Dan seandainya salah satunya memotng jarak tersebut dengan terus menerus mendekatinya namun ternyata tidak juga sampai maka berati sesuatu tersebut adalah nihil; tidak ada. Kemudian jika mereka mengatakan bahwa orang yang naik tersebut bisa sampai kepada-Nya maka berarti dalam keyakinan mereka Allah dapat menempel dan dapat disentuh, dan ini jelas keyakinan kufur.

Kemudian dari pada itu, keyakinan semacam ini juga menetapkan adanya dua kekufuran lain. Pertama; berkeyakinan bahwa alam ini *qadim*, tidak memiliki permulaan. Karena dalam keyakinan kita salah satu bukti yang menunjukan bahwa alam ini baharu ialah adanya sifat berpisah dan bersatu yang ada padanya. Kedua; keyakinan tersebut sama juga dengan menetapkan kebolehan adanya anak dan isteri bagi Allah"[181].

- *Al-Imâm* Abu Hamid al-Ghazali asy-Syafi'i (w 505 H) dalam kitab *Iẖyâ 'Ulûmiddîn* menuliskan sebagai berikut:

[181] *al-Ghunyah Fî Ushûliddîn,* h. 73-75

"Dasar ke empat; ialah berkeyakinan bahwa Allah bukan benda yang memiliki tempat dan arah. Dia Maha Suci dari mamiliki arah. Dalil akal atas ini adalah bahwa segala benda pasti memiliki arah khusus baginya, dan bedan tersebut tidak lepas dari dua keadaan; dalam keadaan diam pada tempatnya atau dalam keadaan bergerak dari tempatnya tersebut. Artinya setiap benda tidak lepas dari sifat gerak dan diam, dan keduanya jelas baharu. Dan segala sesuatu yang tidak lepas dari sifat baharu maka hal tersebut menjukan bahwa sesuatu tersebut adalah baharu"[182].

- *Al-Imâm* Abu al-Mu'ain an-Nasafi al-Hanafi (w 508 H) dalam kitab *Tabshirah al-Adillah* menuliskan penjelasan logis dan dalil-dalil yang sangat kuat dalam bantahan beliau atas kaum Musyabbihah. Di antara tulisan beliau adalah sebagai berikut:

"Kaum Mujassimah memiliki tiga kerancuan: Pertama; Pernyataan mereka bahwa setiap dua sesuatu yang ada pasti keduanya memiliki jarak dan arah satu dari lainnya. Kita jawab kesesatan mereka ini; Kalian menetapkan bahwa dua sesuatu pasti memiliki jarak dan arah satu dari lainnya bagi orang yang melihatnya, apakah kalian membolehkan sifat arah semacam ini atas Allah? Jika mereka menjawab "iya" maka mereka telah membatalkan keyakinan mereka sendiri. Karena dalam keyakinan mereka Allah tidak boleh disifati berada di bawah alam. Dan jika mereka menjawab "tidak" maka mereka juga telah membatalkan argumen mereka sendiri bahwa dua sesuatu pasti memiliki arah satu dari lainnya. Jika mereka berkata; Kita tidak membolehkan arah bawah bagi Allah karena arah ini sifat kurang dan merupakan cacian, dan Allah tidak disifati dengan sifat kurang semacam itu. Jawab; Jika demikian berarti kalian

[182] *Ihyâ 'Ulûmiddîn*, j. 1, h. 127

telah menetapkan adanya argumen perbedaan *(at-Tafriqah)* antara Allah dengan makhluk-Nya".

- Seorang ahli tafsir terkemuka, *al-Imâm* al-Fakhr ar-Razi (w 606 H) dalam kitab tafsirnya menuliskan sebagai berikut:

  "Jika keagungan Allah disebabkan dengan tempat atau arah atas maka tentunya tempat dan arah atas tersebut menjadi sifat bagi Dzat-Nya. Kemudian itu berarti bahwa keagungan Allah terhasilkan dari sesuatu yang lain; yaitu tempat. Dan jika demikian berarti arah atas lebih sempurna dan lebih agung dari pada Allah sendiri, karena Allah mengambil kemuliaan dari arah tersebut. Dan ini berarti Allah tidak memiliki kesempurnaan, sementara selain Allah memiliki kesempurnaan. Tentu saja ini adalah suatu yang mustahil"[183].

  Di bagian lain dari tafsirnya dalam penafsiran firman Allah QS. Thaha: 5 *al-Imâm* al-Fakhr ar-Razi menuliskan sebagai berikut:

  "Masalah kedua; Kaum Musyabbihah menjadikan ayat ini sebagai rujukan dalam menetapkan keyakinan mereka bahwa Tuhan mereka duduk, bertempat atau bersemayam di atas Arsy. Pendapat mereka ini jelas batil, terbantahkan dengan dalil akal dan dalil *naql* dari berbagai segi;

  Pertama: Bahwa Allah ada tanpa permulaan. Dia ada sebelum menciptakan Arsy dan tempat. Dan setelah Dia menciptakan segala makhluk Dia tidak membutuhkan kepada makhluk-Nya, tidak butuh kepada tempat, Dia Maha Kaya dari segala makhluk-Nya. Artinya bahwa Allah Azali -tanpa permulaan- dengan segala sifat-sifat-Nya, Dia tidak berubah. Kecuali bila ada orang berkeyakinan bahwa Arsy sama azali seperti Allah. (Dan jelas ini kekufuran karena menetapkan sesuatu yang azali kepada selain Allah)".

---

[183] *at-Tafsîr al-Kabîr,* QS. al-Baqarah: 225, jld. 4, juz 7, h. 14

Kedua: Bahwa sesuatu yang duduk di atas Arsy dipastikan adanya bagian-bagian pada dzatnya. Bagian dzatnya yang berada di sebelah kanan Arsy jelas bukan bagian dzatnya yang berada di sebelah kiri Arsy. Dengan demikian maka jelas bahwa sesuatu itu adalah merupakan benda yang memiliki bagian-bagian yang tersusun. Dan segala sesuatu yang memiliki bagian-bagian dan tersusun maka ia pasti membutuhkan kepada yang menjadikannya dalam susunannya tersebut. Dan hal itu jelas mustahil atas Allah.

Ketiga: Bahwa sesuatu yang duduk di atas Arsy dipastikan ia berada di antara dua keadaan; dalam keadaan bergerak dan berpindah-pindah atau dalam keadaan diam sama sekali tidak bergerak. Jika dalam keadaan pertama maka berarti Arsy menjadi tempat bergerak dan diam, dan dengan demikian maka Arsy berarti jelas baharu. Jika dalam keadaan kedua maka berarti ia seperti sesuatu yang terikat, bahkan seperti seorang yang lumpuh, atau bahkan lebih buruk lagi dari pada orang yang lumpuh. Karena seorang yang lumpuh jika ia berkehendak terhadap sesuatu ia masih dapat menggerakan kepada atau kelopak matanya. Sementara tuhan dalam keyakinan mereka yang berada di atas Arsya tersebut diam saja.

Keempat: Jika demikian berarti tuhan dalam keyakinan mereka ada kalanya berada pada semua tempat atau hanya pada satu tempat saja tidak pada tempat lain. Jika mereka berkeyakinan pertama maka berarti menurut mereka tuhan berada di tempat-tempat najis dan menjijikan. Pendapat semacam ini jelas tidak akan diungkapkan oleh seorang yang memiliki akal sehat. Kemudian jika mereka berkeyakinan kedua maka berarti menurut mereka tuhan membutuhkan kepada yang

menjadikannya dalam kekhususan tempat dan arah tersebut. Dan semacam ini semua mustahil atas Allah"[184].

- *Al-Imâm* Saifuddin al-Amidi (w 631 H) dalam kitab *Ghâyah al-Marâm* menuliskan sebagai berikut:

"Telah tetap bahwa apapun yang kita saksikan dari segala yang ada ini tidak lain kecuali benda dan sifat-sifat benda. Menetapkan adanya sesuatu yang ke tiga adalah pendapat yang tidak diterima akal. Dengan demikian setelah tetap bahwa segala sesuatu yang ada (segala makhluk) ini tidak lepas dari benda dan sifat-sifat benda maka berarti Allah yang menciptakan itu semua mustahil sebagai sifat benda. Karena sifat benda itu selalu membutuhkan kepada benda itu sendiri, padahal Allah mustahil membutuhkan kepada sesuatu. Karena bila Allah membutuhkan kepada sesuatu maka berarti sesuatu yang Ia butuhkannya tersebut lebih agung dan lebih mulia dari dari-Nya sendiri, dan ini jelas mustahil. Dengan demikian terbantahkan pendapat yang mengatakan bahwa Allah adalah sifat benda. Sekarang tersisa bantahan atas mereka yang mengatakan bahwa Allah adalah benda.

Kita katakan kepada mereka: Sumber kerancuan kalian dalam masalah ini adalah bahwa kalian membangun keyakinan kalian di atas prasangka. Dasar keyakinan kalian berangkat dari prasangka kesamaan antara Allah dengan sesuatu yang tampak dengan mata (benda). Kalian menghukumi kesamaan antara sesuatu yang tidak dapat disentuh dengan sesuatu yang dapat disentuh. Padahal keyakinan dengan dasar prasangka semacam ini jelas hanya khayalan, kedustaan, dan sama sekali tidak benar. Prasangka berkesimpulan bahwa segala sesuatu itu pasti memiliki tempat karena prasangka ini berangkat dari

---

[184] *Ibid,* QS. Thaha: 5, jld. 11, juz. 22, h. 5-6

pemahaman bahwa segala sesuatu itu benda. Ini berbeda dengan kesaksian akal. Dalam kesaksian akal, alam (segala sesuatu selain Allah) tidak berada pada tempat. Karena alam itu sendiri mencakup segala apapun, selain Allah, termasuk tempat dan arah itu sendiri. Bahkan ada sebagian orang yang menjadikan prasangkanya lebih menguasai dirinya dari pada akal sehatnya. Perumpamaannya adalah seperti orang yang menolak untuk bermalam dalam satu rumah bersama sesosok mayat. Rasa takutnya sebenarnya timbul dari prasangkanya bahwa mungkin sewaktu-waktu mayat tersebut akan bergerak atau berdiri. Walaupun pada sebenarnya pada akal sehatnya mengatakan bahwa hal semacam itu tidak akan terjadi. Dengan demikian dapat dipaham bahwa seorang yang berakal sehat itu adalah yang meninggalkan prasangkanya dan hanya mengambil pendapat akal sehat untuk tuntunannya.

Dari sini kita simpulkan bahwa mereka yang berkeyakinan Allah bertempat tidak lain hanya didasarkan kepada prasangka belaka. Maka jalan satu-satunya untuk menetapkan keyakinan adalah dengan membuang jauh-jauh prasangka, dan membangunnya di atas dasar akal yang sehat. Sementara itu akal sehat kita telah menetapkan bahwa segala sesuatu ini pasti ada yang menciptakan. Juga akal sehat kita telah menetapkan bahwa Sang Pencipta tersebut pasti tidak serupa dengan yang diciptakannya, baik ciptaan-Nya yang dapat disaksikan oleh mata kita atau tidak. Dengan menetapkan dua dasar kaedah ini menjadi jelas bahwa apa yang dinyatakan oleh prasangka tidak lain hanyalah khayalan belaka yang tidak memiliki kebenaran. Jika Allah itu disimpulkan sebagai benda -seperti dalam kesimpulan prasangka- maka berarti mestilah Dia juga memiliki ketentuan-ketentuan yang berlaku pada benda itu sendiri (yaitu sifat-sifat benda), dan ini jelas tertolak. Di atas sudah kita

jelaskan bahwa Allah bukan sifat benda, karena bila Dia sifat benda maka ia butuh kepada benda untuk menetap padanya. Karena sifat benda itu tidak dapat berdiri sendiri, ia hanya ada dan menetap pada benda. Dan ini jelas mustahil atas Allah"[185].

Masih dalam kitab *Ghâyah al-Marâm*, *al-Imâm* al-Amidi menuliskan sebagai berikut:

"Jika adalah Allah berada pada arah maka tidak lepas dari ada pada seluruh arah atau ada pada satu arah saja. Jika Ia ada pada seluruh arah maka berarti tidak ada satu arahpun bagi kita kecuali Allah berada pada arah tersebut. Dan ini jelas mustahil. Kemudian jika ia berada pada satu arah maka tidak lepas dari dua keadaan; ada yang menjadikannya pada arah tersebut atau arah tersebut ada azali; tanpa permulaan bersama-Nya. Tentunya mustahil jika arah tersebut ada azali bersama-Nya. Karena pada dasarnya seluruh arah bagi Allah itu sama saja, satu atas lainnya tidak lebih istimewa, artinya semuanya makhluk Allah. Bila Allah berada pada satu arah maka itu berarti ada yang mengkhususkan-Nya pada arah tertentu tersebut. Ini tentunya sesuatu yang mustahil, dengan melihat kepada dua segi:

Pertama: Bahwa yang mengkhususkan-Nya pada arah tersebut tidak lepas dari dua keadaan; antara *qadim* atau baharu *(ḫâdits)*. Jika *qadim* maka berarti ada dua yang *qadim*; yaitu Allah dan yang mengkhususkan-Nya pada arah tersebut, ini jelas mustahil. Dan jika baharu maka berarti ia membutuhkan kepada lainnya. Dan lainnya ini butuh pula kepada yang yang lainnya pula. Dan seterusnya berantai demikian tanpa penghabisan *(Tasalsul)*. Ini tentunya mustahil.

Kedua: Bahwa menurut pendapat yang mengatakan Allah memiliki arah berarti kekhususan arah tersebut bagi Allah

---

[185] *Ghâyah al-Marâm Fî 'Ilm al-Kalâm,* h. 185-186

merupakan sifat-Nya. Itu berarti kekhususan sifat tersebut membutuhkan kepada yang mengkhususkannya dan yang mengadakannya, dengan demikian secara akal berarti Dia tidak ubahnya seperti makhluk. Karena sesuatu yang ada yang membutuhkan kepada yang mengadakannya berarti sesuatu tersebut adalah makhluk. Kemudian jika ada pada Allah satu sifat saja yang baharu seperti sifat yang ada makhluk maka ini berarti dimungkinkan adanya kebaharuan pada sifat-sifat Allah yang lainnya. Padahal Allah wajib *Qadim* pada seluruh sifat-sifat-Nya"[186].

- *Al-'Allâmah* al-Bayyadli al-Hanafi (w 1098 H) dalam kitab *Isyârât al-Marâm* membahas dengan sangat detail argumen rasional bahwa Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah. Dalam kitab ini beliau menjelaskan ungkapan *al-Imâm* Abu Hanifah dalam kitab *al-Fiqh al-Akbar* bahwa adanya Allah itu azali; tanpa permulaan. Dia ada sebelum ada makhluk-Nya. Ada sebelum Dia menciptakan tempat dan arah. Dialah Pencipta segala sesuatu. Maka setelah menciptakan segala sesuatu Dia tetap tidak membutuhkan kepada segala sesuatu. Dia maha Qadim, sementara tempat dan arah itu baharu.

  Dari ungkapan *al-Imâm* Abu Hanifah dalam kitab *al-Fiqh al-Akbar* tersebut al-Bayyadli menyimpulkan beberapa poin penjelasan penting berikut ini.

  Pertama: Dari pernyataan *al-Imâm* Abu Hanifah di atas terdapat argumen yang sangat kuat, ialah bahwa jika Allah ada pada tempat dan arah maka berarti arah dan tempat tersebut mestilah qadim, dan berarti pula bahwa Allah adalah benda. Karena definisi tempat adalah ruang kosong yang dipenuhi oleh suatu benda. Dan definisi arah adalah nama bagi objek penghabisan bagi suatu isyarat. Keduanya; tempat dan arah hanya berlaku bagi suatu benda dan apapun yang memiliki bentuk.

[186] *Ibid.*

Semua ini mustahil atas Allah sebagaimana telah kita jelaskan. Inilah yang dimaksud oleh *al-Imâm* Abu Hanifah dalam perkataannya: "Dia ada sebelum ada makhluk-Nya. Ada sebelum Dia menciptakan tempat dan arah. Dan Dialah Pencipta segala sesuatu". Dengan demikian adalah pendapat batil apa yang diungkapkan oleh Ibn Taimiyah bahwa Arsy tidak memiliki permulaan, sebagaimana penjelasan bantahan atasnya telah panjang lebar dalam kitab *Syarh al-'Aqîdah al-Adludiyyah*.

Kedua: Perkataan *al-Imâm* Abu Hanifah adalah merupakan jawaban bahwa Allah tidak boleh dikatakan di dalam alam; karena tidak bisa diterima akal Sang pencipta berada di dalam yang diciptakannya. Juga tidak boleh dikatakan bahwa Allah berada di luar alam dengan mengatakan bahwa Dia di arah tertentu dari alam ini. Hal ini karena Allah ada sebelum menciptakan segala makhluk-Nya, ada sebelum segala arah dan tempat. dan Dialah Pencipta segala sesuatu. Allah berfirman: *"Dia Allah Pencipta segala sesuatu"* (QS. al-An'am: 102). Keyakinan ini dibangun di atas akal sehat bukan di atas prasangka".

- Seorang teolog terkemuka, ahi fiqih dan pakar sejarah, *al-Imâm* Ibn al-Mu'allim al-Qurasyi ad-Damasyqi (w 725 H) mengutip perkataan seorang ulama terkenal; *al-Imâm* Abu Abdillah Muhammad ibn Umar al-Anshari al-Qurthubi dalam menafikan arah dan tempat dari Allah, berisi argumentasi logis dari al-Qurthubi yang hal ini sekaligus disepakati oleh ibn al-Mu'allim sendiri, sebagai berikut:

> "*Al-Imâm* Abu Abdillah Muhammad ibn Umar al-Anshari al-Qurthubi berkata: Di antara yang dapat membatalkan pendapat adanya tempat dan arah pada Allah adalah apa yang telah kami sebutkan dari perkataan guru kita dan ulama lainnya. Ialah dengan melihat kepada dua hal:
>
> Pertama: Bahwa arah jika benar ada pada Allah maka hal itu akan menafikan kesempurnaan-Nya. Sesungguhnya Pencipta segala makhluk itu maha sempurna dan maha kaya. Ia tidak

membutuhkan kepada sesuatu apapun untuk menjadikan-Nya sempurna.

Kedua: Jika Allah ada pada tempat dan arah maka tidak lepas dari dua hal; tempat dan arah tersebut qadim atau keduanya baharu. Jika arah dan tempat tersebut qadim maka hal itu menghasilkan dua perkara mustahil. Salah satunya ialah berarti bahwa tampat dan arah tersebut azali; tanpa permulaan, ada bersama Allah. Dan jika ada dua sesuatu yang qadim bagaimana mungkin salah satunya bertempat pada yang lainnya. Kalau demikian berarti Ia membutuhkan kepada yang mengkhususkan-Nya pada arah dan tempat tersebut. Ini adalah perkara mustahil"[187].

- *Al-Hâfizh al-Muhaddits al-Imâm as-Sayyid* Muhammad Murtadla az-Zabidi al-Hanafi (w 1205 H) dalam kitab *Ithâf as-Sâdah al-Muttaqîn* menjelaskan panjang lebar perkataan *al-Imâm* al-Ghazali bahwa Allah mustahil bertempat atau bersemayam di atas Arsy. Dalam kitab *Ihyâ' 'Ulûmiddîn*, *al-Imâm* al-Ghazali menuliskan sebagai berikut: "*al-Istiwâ'* jika diartikan dengan makna bertempat atau bersemayam maka hal ini mengharuskan bahwa yang berada di atas Arsy tersebut adalah benda yang menempel. Benda tersebut bisa jadi lebih besar atau bisa jadi lebih kecil dari Arsy itu sendiri. Dan ini adalah sesuatu yang mustahil atas Allah"[188].

Dalam menjelaskan tulisan *al-Imâm* al-Ghazali di atas *al-Imâm* az-Zabidi menuliskan sebagai berikut:

"Penjabarannya ialah bahwa jika Allah berada pada suatu tempat atau menempel pada suatu tempat maka berarti Allah sama besar dengan tempat tersebut, atau lebih besar darinya atau bisa jadi lebih kecil. Jika Allah sama besar dengan tempat tersebut maka berarti Dia membentuk sesuai bentuk tempat itu

---

[187] *Najm al-Muhtadî Wa Rajm al-Mu'tadî,* h. 544

[188] *Ihyâ' 'Ulûmiddîn,* j. 1, h. 128

sendiri. Jika tempat itu segi empat maka Dia juga segi empat. Jika tempat itu segi tiga maka Dia juga segi tiga. Ini jelas sesuatu yang mustahil. Kemudian jika Allah lebih besar dari Arsy maka berarti sebagian-Nya di atas Arsy dan sebagian yang lainnya tidak berada di atas Arsy. Ini berarti memberikan paham bahwa Allah memiliki bagian-bagian yang satu sama lainnya saling tersusun. Kemudian kalau Arsy lebih besar dari Allah berarti sama saja mengatakan bahwa besar-Nya hanya seperempat Arsy, atau seperlima Arsy dan seterusnya. Kemudian jika Allah lebih kecil dari Arsy, -seberapapun ukuran lebih kecilnya-, itu berarti mengharuskan akan adanya ukuran dan batasan bagi Allah. Tentu ini adalah kekufuran dan kesesatan. Seandainya Allah Yang Azali ada pada tempat yang juga azali maka berarti tidak akan dapat dibedakan antara keduanya, kecuali jika dikatakan bahwa Allah ada terkemudian setelah tempat itu. Dan ini jelas sesat karena berarti bahwa Allah itu baharu, karena ada setelah tempat. Kemudian jika dikatakan bahwa Allah bertempat dan menempel di atas Arsy maka berarti boleh pula dikatakan bahwa Allah dapat terpisah dan menjauh atau meningalkan Arsy itu sendiri. Padahal sesuatu yang menempel dan terpisah pastilah sesuatu yang baharu. Bukankah kita mengetahui bahwa setiap komponen dari alam ini sebagai sesuatu yang baharu karena semua itu memiliki sifat menempel dan terpisah?! Hanya orang-orang bodoh dan berpemahaman pendek saja yang berkata: Bagaimana mungkin sesuatu yang ada tidak memiliki tempat dan arah? Karena pernyataan semacam itu benar-benar tidak timbul kecuali dari seorang ahli bid'ah yang menyerupakan Allah dengan makhluk-makhluk-Nya. Sesungguhnya yang menciptakan sifat-sifat benda *(kayf)* mustahil Dia disifati dengan sifat-sifat benda itu sendiri. -

Artinya Dia tidak boleh dikatakan "bagaimana *(kayf)*" karena "bagaimana *(kayf)*" adalah sifat benda-

Di antara bantahan yang dapat membungkam mereka, katakan kepada mereka: Sebelum Allah menciptakan alam ini dan menciptakan tempat apakah Dia ada atau tidak ada? Tentu mereka akan menjawab: Ada. Kemudian katakan kepada mereka: Jika demikian atas dasar keyakinan kalian -bahwa segala sesuatu itu pasti memiliki tempat- terdapat dua kemungkinan kesimpulan. Pertama; Bisa jadi kalian berpendapat bahwa tempat, Arsy dan seluruh alam ini qadim; ada tanpa permulaan -seperti Allah-. Atau kesimpulan kedua; Bisa jadi kalian berpendapat bahwa Allah itu baharu -seperti makhluk-. Dan jelas keduanya adalah kesesatan, ini tidak lain hanya merupakan pendapat orang-orang bodoh dari kaum Hasyawiyyah. Sesungguhnya Yang Maha Qadim (Allah) itu jelas bukan makhluk. Dan sesuatu yang baharu (makhluk) jelas bukan yang Maha Qadim (Allah). Kita berlindung kepada Allah dari keyakinan yang rusak"[189].

Masih dalam kitab *Itḫâf as-Sâdah al-Muttaqîn*, *al-Imâm* Murtadla az-Zabidi juga menuliskan sebagai berikut:

"Peringatan: Keyakinan bahwa Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah adalah aqidah yang telah disepakati di kalangan Ahlussunnah. Tidak ada perselisihan antara seorang ahli hadits dengan ahli fiqih atau dengan lainnya. Dan di dalam syari'at sama sekali tidak ada seorang nabi sekalipun yang menyebutkan secara jelas adanya arah bagi Allah. Arah dalam pengertian yang sudah kita jelaskan, secara lafazh maupun secara makna, benar-benar dinafikan dari Allah. Bagaimana tidak, padahal Allah telah berfirman: *"Dia Allah tidak menyerupai sesuatu apapun"* (QS. as-

[189] *Itḫâf as-Sâdah al-Muttaqîn,* j. 2, h. 109

Syura: 11). Karena jika Dia berada pada suatu tempat maka akan ada banyak yang serupa dengan-Nya"[190].

- *Al-Hâfizh al-Imâm asy-Syaikh* Abdullah al-Harari dalam banyak tulisan dan karya-karyanya telah menjelaskan dengan sangat gamblang tentang kesucian Allah dari tempat dan arah. Di antaranya yang beliau tulis dalam kitab *al-Mathâlib al-Wafiyyah* sebagai berikut:

  "Argumen bahwa Allah ada tanpa tempat adalah karena apa bila Ia ada pada tempat maka tempat tersebut berarti azali; ada tanpa permulaan bersama Allah. Dan berarti tempat -yang azali tersebut- adalah tempat bagi segala makhluk yang baharu. Dua perkara ini tentunya mustahil. Kemudian juga bila Allah bertempat maka berarti bisa jadi Dia sama besar dengan tempat tersebut, atau lebih kecil darinya, atau bisa jadi lebih besar dari-Nya. Dan bila demikian berarti Allah adalah benda yang bisa terbagi-bagi. Kemudian bila telah tetap bahwa Allah ada tanpa tempat maka itu berarti bahwa Allah ada tanpa arah. Tidak boleh dikatakan di atas, di bawah, atau di arah lainnya. Karena arah adalah batasan-batasan dan ujung penghabisan bagi tempat, atau arah itu adalah berarti tempat bagi sesuatu yang ada padanya.

  Kemudian ada sebagian orang dari kaum Mujassimah mengatakan bahwa arah atas adalah kesempurnaan bagi Allah. Menurutnya berbeda dengan arah bawah, karena arah ini memberikan kekurangan dan ketidaksempurnaan. Karenanya arah bawah harus dinafikan dari Allah.

  Jawab kesesatan mereka ini; Seluruh arah pada dasarnya sama saja. Karena sebenarnya yang menjadi tolak ukur dalam hal ini bukan tempat yang tinggi, tapi derajat dan kedudukan. Seseorang dapat saja bertempat di arah atas atau di tempat yang

---

[190] *Ibid,* j. 1, h. 105

sangat tinggi, sementara yang lebih mulia darinya berada di arah bawahnya. Ini seperti yang terjadi pada para penguasa, orang-orang yang menjaga mereka berada di arah atas, sementara para penguasa tersebut berada di arah bawah. Ini tidak berarti bahwa para penjaga tersebut lebih mulia dan lebih tinggi derajatnya di banding para penguasa tersebut. Kemudian dari pada itu, tempat para Nabi di dunia ini adalah di bumi dan di akhirat kelak tempat mereka berada di surga. Para Nabi tersebut dari segi derajat dan kedudukan berada di atas para Malaikat yang ada di sekitar Arsy dan para Malaikat lainnya yang tempatnya di arah atas. Para Malaikat yang berada di arah atas tersebut tidak berarti lebih tinggi derajatnya di banding para Nabi, bahkan menyami derajat merekapun tidak"[191].

Pada bagian lain masih dalam *al-Mathâlib al-Wafiyyah*, *al-Hâfizh* al-Harari menuliskan:

"Menurut *Ahl al-Haq* bahwa ruang *(al-Khalâ')* itu memiliki penghabisan. Tidak boleh dikatakan bahwa di belakang alam ini terdapat ruang yang tidak berpenghabisan, karena hal itu mustahil. Demikian pula tidak boleh dikatakan bahwa di belakang alam ini ada benda *(al-Jirm)* yang tidak berpenghabisan, hal ini juga mustahil. *Ahl al-Haq* menetapkan bahwa di belakang alam tidak ada ruang dan juga tidak ada benda, karena alam ini adalah sesuatu yang memiliki batasan dan penghabisan. Segala ruang dan benda menjadi habis dengan batasan dan bentuk alam itu sendiri. Tidak ada *al-Khalâ'* dan tidak ada *al-Mala'*. *Al-Mala'* adalah benda yang tidak berpenghabisan"[192].

Dalam kitab *ash-Shirât al-Mustaqîm*, *al-Imâm* al-Harari menuliskan sebagai berikut:

---

[191] *al-Mathâlib al-Wafiyyah Syarh al-'Aqîdah an-Nasafiyyah*, h. 47
[192] *Ibid*, h. 48

"Kesucian Allah dari tempat dan kebenaran keberadaan-Nya tanpa tempat secara akal; Allah tidak membutuhkan apapun dari seluruh alam ini. Dia tidak butuh kepada lain-Nya secara Azali (tanpa permulaan) dan Abadi (tanpa penghabisan). Maka Dia tidak membutuhkan kepada tempat untuk Ia tempatinya, juga tidak butuh kepada sesuatu untuk menyatu dengannya, serta tidak membutuhkan kepada arah. Cukup dalil atas kesucian-Nya dari tempat adalah firman-Nya: *"Dia Allah tidak menyerupai suatu apapun"* (QS. as-Syura: 11). Karena jika Ia memiliki tempat maka akan banyak keserupaan bagi-Nya serta akan memiliki dimensi; panjang, lebar dan kedalaman. Dan siapa yang seperti demikian ini maka dia adalah makhluk baharu yang membutuhkan kepada yang menjadikannya dalam dimensi tersebut. Ini adalah dalil dari al-Qur'an.

Adapun dalil dari hadits adalah riwayat al-Bukhari, Ibn al-Jarud dan al-Bayhaqi dengan *sanad* yang shahih bahwa Rasulullah bersabda:

كَانَ اللهُ وَلَمْ يَكُنْ شَىءٌ غَيْرُهُ (رواه البُخَاري وَالبيهَقِيّ وابْنُ الجَارُود)

"Dia Allah ada tanpa permulaan dan belum ada apapun selain-Nya" (HR. Al-Bukhari, al-Bayhaqi dan Ibn al-Jarud).

Makna hadits ini ialah bahwa Allah ada Azali; tanpa permulaan. Tidak ada apapun bersama-Nya. Tidak ada air, tidak ada udara, tidak ada bumi, tidak ada langit, tidak ada kursi, tidak ada Arsy, tidak ada manusia, tidak ada jin, tidak ada Malaikat, tidak ada zaman atau waktu dan tidak ada tempat. Dia Allah ada sebelum ada tempat tanpa tempat. Dialah yang menciptakan tempat, maka Ia tidak butuh kepada-Nya. Inilah makna yang dimaksud oleh hadits di atas.

Al-Bayhaqi dalam kitab *al-Asmâ' Wa ash-Shifât* berkata: "Sebagian sahabat kami (ulama Asy'ariyyah Syafi'iyyah) dalam

menjelaskan kesucian Allah dari tempat mengambil dalil dengan sabda Rasulullah:

أَنْتَ الظّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَىءٌ وأَنْتَ البَاطِنُ فَلَيْسَ دُوْنَكَ شَىءٌ (رَوَاهُ البَيْهَقِيّ)

"Engkau ya Allah *az-Zhâhir* (yang segala sesuatu menunjukan akan keberadaan-Nya) tidak ada suatu apapun di atas-Mu, dan Engkau ya Allah *al-Bâthin* (yang tidak dapat diraih oleh akal pikiran) tidak ada suatu apapun di bawah-Mu". Jika Allah tidak ada suatu apapun di atas-Nya dan tidak ada suatu apapun di bawah-Nya maka berarti Dia ada tanpa tempat".

Kemudian *al-Imâm* Ali ibn Abi Thalib berkata: "Dia Allah ada tanpa permulaan dan tanpa tempat, dan Dia sekarang setelah menciptakan tempat ada seperti sediakala tanpa tempat".

Sesungguhnya pondasi aqidah bukanlah dibangun di atas prakiraan atau prasangka, tetapi dibangun di atas akal yang sehat yang merupakan saksi bagi kebenaran syari'at. Dalam pada ini logika sehat mengatakan bahwa sesuatu yang memiliki bentuk dan batasan pasti mambutuhkan kepada yang menjadikannya dalam bentuk dan batasan tersebut. Karena itu yang memiliki bentuk semacam ini tidak layak untuk menjadi tuhan.

Sebagaimana bisa diterima oleh akal sehat bahwa sebelum Allah menciptakan tempat dan arah Dia ada tanpa tempat dan arah, maka demikian pula bisa diterima oleh akal sehat bahwa setelah Allah menciptakan tempat Ia ada tanpa tempat dan arah. Dan ini sama sekali bukan berarti menafikan keberadaan Allah"[193].

Dalam bantahan terhadap kaum Musyabbihah Mujassimah yang mengartikan *al-'Uluww* pada hak Allah sebagai "Yang bertempat di arah

---

[193] *as-Shirât al-Mustaqîm,* h. 25

atas", *al-Imâm* al-Harari dalam kitab *Izh-hâr al-'Aqîdah as-Sunniyyah* menuliskan sebagai berikut:

"*al-'Uluww* mengandung dua segi makna; Makna ketinggian tampat dan makna ketinggian derajat atau kedudukan. Dan makna *al-'Uluww* yang sesuai bagi keagungan Allah adalah makna ketinggian derajat dan keagungan, bukan ketinggian tempat. Karena ketinggian tempat itu bukan tolak ukur untuk menetapkan kemuliaan. Yang menjadi tolak ukur adalah ketinggian derajat dan keagungan. Bukankah kita tahu bahwa para Malaikat yang menyangga Arsy serta para yang ada di sekitar Arsy tersebut adalah makhluk yang paling atas di banding para hamba Allah lainnya?! Namun demikian mereka bukan makhluk Allah yang paling utama. Justru para Nabi Allah yang tempatnya di bawah; di bumi lebih utama dari mereka. Kemudian jika ketinggian tempat itu menjadi tolak ukur bagi kemuliaan, -seperti yang diyakini kaum Musyabbihah yang mengatakan Allah bersemayam di atas Arsy-, maka berarti kemuliaan Allah sama dengan kemuliaan kitab yang berada di atas Arsy yang bertuliskan *"Sesungguhnya rahmat-Ku mendahuli murka-Ku"*. Kemudian itu berarti kemuliaan-Nya juga sama dengan *al-Lauh al-Mahfuzh*, karena sebagian pendapat mengatakan bahwa *al-Lauh al-Mahfuzh* berada di atas Arsy. Dengan demikian penafsiran *al-Imâm* Mujahid terhadap QS. Thaha: 5 dengan makna *al-'Uluww* adalah dalam makna ketinggian derajat dan keagungan Allah, bukan dalam makna tempat, sebagaimana hal tersebut telah diriwayatkan oleh *al-Imâm* al-Bukhari"[194].

Pada bagian lain dari kitab *Izh-hâr al-'Aqîdah al-Sunniyyah*, *al-Imâm* al-Harari menuliskan sebagai berikut:

---

[194] *Izh-hâr al-'Aqîdah as-Sunniyyah Bi Syarh al-'Aqîdah ath-Thahâwiyyah,* h. 165

"Para teolog di kalangan Ahlussunnah mengatakan bahwa sesuatu yang ada *(al-Maujûd)* itu terbagi kepada tiga bagian. Pertama; Sesuatu *(al-Maujûd)* yang memiliki tempat dan berdiri sendiri, yaitu benda-benda (*al-Jawâhir* dan *al-Ajsâm*). *Al-jawhar* adalah benda terkecil yang tidak terbagi-bagai lagi. *Al-Jism* adalah benda yang tersusun dari *jauhar-jauhar*, seperti manusia, binatang, pohon, bulan, Arsy, cahaya, udara dan lainnya. Kedua; sesuatu *(al-Mawjûd)* yang menetap pada benda, tidak berdiri sendiri. Yaitu sifat-sifat benda *(al-A'radl)*, seperti gerak, diam, panas, dingin, rasa manis, rasa pahit dan lainnya. Ketiga; sesuatu *(al-Mawjûd)* yang bukan benda dan bukan sifat-sifat benda, yaitu Allah. Dalil naqli atas ini adalah firman Allah *"Dia Allah tidak menyerupai segala apapun"* (QS. aa-Syura: 11). Karena jika Allah seperti sesuatu yang pertama (benda), atau seperti sesuatu yang kedua (sifat benda), maka akan banyak yang serupa dengan-Nya. Padahal keserupaan tersebut telah benar-benar dinafikan dalam firman-Nya di atas. Dalam QS. as-Syura; 11 tersebut dinyatakan bahwa Allah tidak menyerupai segala suatu apapun *(syai')*. Dalam ayat ini digunakan kata *"Syai'"* dalam bentuk *Nakirah* dalam *Shîghah Nâfy*. Artinya berlaku secara umum, mencakup segala apapun. Bukan berlaku secara khusus seperti yang dipahami oleh kaum Musyabbihah masa sekarang; yaitu kaum Wahhabiyyah. Mereka mengartikan ayat QS. as-Syura: 11 di atas bahwa Allah tidak menyerupai segala sesuatu yang kita kenal saja. Mereka mengartikan demikian itu tidak lain adalah untuk menetapkan kayakinan mereka bahwa Allah sebagai bentuk atau benda yang bersemayam di atas Arsy. Seakan-akan mereka berkata Allah tidak menyerupai sesuatu, tapi menyerupai sesuatu

yang lain. Cukuplah sebagai bukti bagi mereka bahwa ini adalah suatu kesesatan dan kekufuran"[195].

Selain dalam kitab *Izh-hâr al-'Aqîdah as-Sunniyyah Bi Syarh al-'Aqîdah ath-Thahâwiyyah*, *al-Imâm* Abdullah al-Harari dalam banyak tulisannya telah menjelaskan secara detail keyakinan Ahlussunnah bahwa Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah, di antaranya dalam *al-Maqâlât as-Sunniyyah Fî Kasyf Zhalâlât Ibn Taimiyah, Sharîh al-Bayân Fî ar-Radd 'Alâ Man Khâlaf al-Qur'ân, al-Mathâlib al-Wafiyyah Bi Syarh al-'Aqîdah an-Nasafiyyah, Bughyah ath-Thâlib Li Ma'rifah al-'Ilm ad-Dinyy al-Wâjib, Risâlah al-'Aqîdah al-Munjiyah,* dan lainnya.

C. Pernyataan Ulama Ahlussunnah Bahwa Allah Tidak Boleh Dikatakan Ada Di Semua Tempat Atau Ada Di Mana-Mana

Para ulama di kalangan Ahlussunnah telah sepakat (Ijma') bahwa Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah, sebagaimana telah dituliskan oleh *al-Imâm* Abu Manshur al-Baghdadi dalam kitab *al-Farq Bayn al-Firaq*. Demikian pula mereka telah sepakat bahwa Allah tidak boleh dikatakan berada di semua tempat dan semua arah, atau dikatakan Allah ada di mana-mana, walaupun tujuan ungkapan tersebut untuk mengatakan bahwa Allah mengetahui atau menguasai segala sesuatu dari makhluk-makhluk-Nya. Berikut ini beberapa pernyataan ulama kita yang telah menjelaskan bahwa pernyataan semacam itu tidak dibenarkan dan menyalahi syari'at.

- Teolog terkemuka *al-Imâm* Ibn Furak (w 406 H) dalam salah satu karyanya berjudul *Musykil al-Hadîts* menuliskan sebagai berikut:

  "Ketahuilah bahwa ats-Tsalji berpendapat seperti pendapat kaum an-Najjariyyah yang mengatakan bahwa Allah berada di semua tempat. Pendapat semacam ini, yang juga merupakan pendapat kaum Mu'tazilah bagi kita kaum Ahlussunnah adalah

---

[195] *Izh-hâr al-'Aqîdah as-Sunniyyah,* h. 58

> sesuatu yang batil. Karena Allah tidak boleh dikatakan berada di suatu tempat atau berada di semua tempat"[196].

Kemudian *al-Imâm* Ibn Furak membantah pernyataan "Allah ada di mana-mana" walaupun untuk tujuan mengungkapkan bahwa Allah mengetahui atau menguasai segala sesuatu dari makhluk-Nya. Beliau menuliskan sebagai berikut:

> "Apa bila perkataan tersebut untuk tujuan mengungkapkan bahwa Allah Maha mengetahui segala sesuatu atau bahwa Allah Maha mengatur segala sesuatu maka tujuannya tersebut benar, namun demikian mengungkapkannya dengan ungkapkan semacam itu adalah sesuatu yang tidak benar. Ini persis sebagaimana yang engkau telah tahu bahwa Allah tidak boleh dikatakan bagi-Nya bahwa Dia "bersampingan dengan segala sesuatu di segala tempat", atau dikatakan "menempel dengan segala sesuatu", atau dikatakan "menyatu" atau "bertempat di dalam sesuatu", sekalipun tujuan dari perkataan-perkataan semacam itu untuk mengungkapkan bahwa Allah Maha menguasai di atas segala sesuatu"[197].

---

[196] *Musykil al-Hadîts,* h. 63

[197] *Ibid,* h. 65-66

- *Al-Hâfizh* Abu Bakar al-Bayhaqi (w 458 H) dalam karyanya berjudul *al-I'tiqâd Wa al-Hidâyah Ilâ Sabîl ar-Rasyâd* menuliskan sebagai berikut:

  "Dari apa yang telah kami tuliskan tentang beberapa ayat, itu semua adalah sebagai dalil atas kebatilan pendapat kelompok; seperti kaum Jahmiyyah, yang mengatakan bahwa Allah dengan Dzat-Nya berada di segala tempat. Adapun firman Allah: *"Wa Huwa Ma'akum Aynamâ Kuntum"* (QS. al-Hadid: 4) yang dimaksud adalah bahwa Allah Maha mengetahui segala apa yang diperbuat oleh manusia, bukan dalam pengertian bahwa Dzat Allah bersama setiap orang"[198].

- *Al-Imâm al-Mutakallim* Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad al-Ghazali (w 505 H) dalam bantahan atas keyakinan Jahm ibn Shafwan dan para mengikutnya; yaitu kaum Jahmiyyah, menuliskan sebagai berikut:

  "Janganlah engkau ragu dalam banyak kesesatannya (Jahm ibn Shafwan). Di antara kesesatannya; ia mengatakan bahwa Allah berada di semua tempat. Sesungguhnya orang yang menetapkan adanya tempat atau arah bagi Allah adalah orang yang sesat. Seorang yang bekeyakinan semacam itu maka yang ada di dalam pikirannya tidak lain adalah penyerupaan Allah dengan binatang-binatang yang dapat diindra. Ia dengan keyakian sesatnya tersebut tidak akan terlepas dari memikirkan benda-benda dan sifat-sifat benda belaka. Padahal tingkatan paling pertama dalam keimanan yang benar (kepada Allah) adalah melepaskan dan menjauhkan diri dari keyakinan-keyakinan indarwi. Dengan keyakinan yang benar inilah seorang manusia menjadi benar-benar manusia (yang sehat akalnya), dan tentunya

[198] *al-I'tiqâd Wa al-Hidâyah,* h. 70

yang utama darinya adalah bahwa ia menjadi seorang mukmin"[199].

Anda perhatikan tulisan *al-Imâm* al-Ghazali di atas di dalamnya sangat jelas berisi bantahan terhadap orang berkeyakinan bahwa Allah berada di semua tempat. Dengan demikian pernyataan sebagian orang "sok tahu" yang mengatakan bahwa al-Ghazali berkeyakinan Allah berada di semua tempat adalah murni merupakan kedustaan atasnya. Tentang hal ini *al-Imâm al-Hâfizh* Abdullah al-Harari dalam beberapa tulisannya mengingatkan bahwa klaim semacam itu adalah kedustaan yang disandarkan kepada al-Ghazali, termasuk di antaranya beberapa bait sya'ir yang dianggap berasal darinya. *al-Hâfizh* al-Harari dalam kitab *ad-Dalîl al-Qawîm* menuliskan sebagai berikut:

"Peringatan: Waspadai beberapa bait sya'ir yang dianggap berasal dari al-Ghazali, padahal itu semua bukan berasal dari tulisannya, di antaranya bait sya'ir yang mengatakan: *"Wa Huwa Fî Kull an-Nawâhî La Yazûl"*, (Artinya bahwa Allah berada di semua tempat dan di semua arah tidak akan pernah hilang). Ini adalah keyakinan sesat kaum Mu'tazilah yang mengatakan bahwa Allah berada di semua tempat dan semua arah. *Al-Imâm* Ali al-Khawwash berkata: "Tidak boleh dikatakan bahwa Allah berada di semua tempat dan semua arah"[200].

- *al-Mufassir* Ibn Katsir (w 774 H) dalam kitab tafsirnya menuliskan sebagai berikut: "Para ahli tafsir telah sepakat dalam mengingkari pernyataan kaum Jahmiyyah yang mengatakan bahwa Allah berada di segala tempat. Allah maha suci dari keyakinan semacam itu"[201].
- *Al-Imâm al-Hâfizh* Ibn Hajar al-Asqalani (w 852 H) dalam *Fath al-Bâri* dalam menjelaskan hadits Rasulullah:

---

[199] *al-Arba'în Fî Ushuliddîn,* h. 198
[200] *ad-Dalîl al-Qawîm,* h. 58
[201] *Tafsîr Ibn Katsîr,* j. 3, h. 8

إنّ أحَدَكُمْ إذَا قَامَ فِي صَلاَتِهِ فَإنّهُ يُنَاجِيْ رَبّهُ، إنّ رَبّهُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ قِبْلَتِهِ (رواه البُخَاري)

bahwa hadits ini tidak boleh dipahami dalam makna zahirnya, menuliskan sebagai berikut: "Dengan hadits ini sebagian kaum Mu'tazilah mengambil pendapat dalam menetapkan keyakinan mereka bahwa Allah berada di semua tempat, dan ini adalah kebodohan yang nyata. Kemudian selain dari pada itu, hadits tersebut juga sebagai bantahan atas orang yang berkeyakinan bahwa Dzat Allah berada di atas Arsy"[202].

- *Al-Hâfizh* Abdullah al-Harari yang dikenal dengan sebutan al-Habasyi dalam salah satu karyanya berjudul *Izh-hâr al-'Aqîdah as-Sunniyyah Bi Syarh al-'Aqîdah ath-Thahâwiyyah* menuliskan sebagai berikut:

  "Kaum Mu'tazilah dan kelompok terbesar dari kaum Najjariyyah berkata bahwa Allah di setiap tempat bersama dengan ilmu-Nya, kekuasaan-Nya dan bersama kekuasaan-Nya, bukan dengan Dzat-Nya. Pendapat mereka ini batil, karena pengertian Allah mengetahui segala sesuatu tidak boleh diungkapkan dengan mengatakan Allah di setiap tempat bersama ilmu-Nya. Maka itu, beberapa pernyataan yang berkembang di sebagian orang yang mengaku-aku ahli tasawwuf, seperti perkataan bahwa Allah di semua tempat, adalah ungkapan yang tidak benar. Asy-Sya'rani dalam mengutip pernyataan Syaikh Ali al-Khawwash (yang notabene seorang sufi sejati dan bahkan salah seorang pimpinan kaum sufi terkemuka) menuliskan bahwa ia (Ali al-Khawwash) berkata: "Tidak boleh dikatakan Allah di semua tempat".

  Penulis kitab *Rûh al-Bayân* dalam tafsirnya berkata: Perkataan semacam demikian itu (Allah ada di segala tempat)

---

[202] *Fath al-Bâri,* j. 1, h. 508

berasal dari kaum yang mengaku-aku ahli tasawwuf. Namun demikian mereka tidak mengungkapkannya dengan *"Allâh Maujûd Bi Kulli Makân"*, mereka hanya mengatakan *"Allâh Bi Kulli Makân"*, yaitu tanpa menambahkan kata *"Mawjûd"*. Dari segi bahasa terdapat perbedaan yang sangat jauh antara ungkapan *"Allâh Bi Kulli Makân"* dan ungkapan *"Allâh Mawjûd Bi Kulli Makân"*. Ungkapan dengan mengikutkan kata *"mawjûd"* memberikan pemahaman yang sangat jelas dalam menetapkan tempat. Benar, kecuali apa bila ada orang yang tidak mengerti bahwa kata *"mawjûd"* memberikan pemahaman tempat, maka orang semacam ini dilihat; jika ia berkeyakinan bahwa Dzat Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah maka orang ini tidak boleh dikafirkan karena ia berkata *"Allâh Maujûd Bi Kulli Makân"*, namun demikian tetap ungkapannya ini adalah sesuatu yang salah, (dan harus diluruskan), karena ungkapan semacam itu berasal dari kaum Mu'tazilah dan kaum Jahmiyyah.

Dari sini menjadi jelas, bahwa bila seseorang mengungkapkan pernyataan semacam itu; dengan memakai huruf *"ba" (Bi Kulli Makân)* atau memakai huruf *"fi" (Fî Kulli Makân)* kemudian dalam keyakinannya bahwa Dzat Allah menyebar berada di semua tempat maka orang semacam ini adalah seorang kafir yang kekufurannya lebih buruk dari seluruh orang kafir. Seorang yang berkeyakinan bahwa Allah berada di satu tempat saja telah menjadi kafir, seperti kekufuran kaum Musyabbihah yang mengatakan bahwa Allah besemayam di atas Arsy, karena dengan begitu mereka telah menetapkan adanya keserupaan bagi Allah, karena di atas Arsy terdapat kitab bertuliskan *"Inna Rahmatî Taghlib Ghadlabî"* (HR. al-Bukhari dan Ibn Hibban). Dengan demikian dalam keyakinan kaum Musyabbihah Allah sama dengan kitab tersebut, keduanya berada di atas Arsy, (Padahal Arsy dan kitab tersebut adalah

makhluk Allah sendiri). Bahkan tidak hanya kitab itu yang berada di atas Arsy, menurut sebagian ulama *al-Lauh al-Mahfuzh* juga berada di atas Arsy. Dari sini dipahami bahwa keyakinan kaum Musyabbihah yang telah menetapkan Allah di atas Arsy adalah pendapat batil dan sesat, karena keyakinan seperti itu sama saja dengan menetapkan adanya keserupaan bagi Allah.

Jadi, seorang yang berkeyakinan bahwa Allah berada di satu tempat saja telah menjadi kafir, terlebih lagi mereka yang berkeyakinan bahwa Dzat Allah berada di setiap tempat. Karena bila demikian maka berarti sesuai keyakinan mereka bahwa Dzat Allah tersebar ada di mana-mana, ada di tempat-tempat yang suci, ada di tempat-tempat yang kotor dan najis. Hanya saja sebagian orang awam yang berkata "Allah ada di mana-mana" tujuan meraka adalah untuk mengungkapkan bahwa Allah Maha mengetahui dan Maha menguasai atas segala sesuatu, dengan demikian mereka tidak boleh dikafirkan secara mutlak, tapi walau demikian ungkapan mereka adalah ungkapan yang salah dan harus dibenarkan. Adapun mereka yang berkeyakinan rusak dan merupakan kekufuran adalah mereka yang berkeyakinan bahwa Dzat Allah menyebar barada di semua tempat dan semua arah"[203].

Dalam kitab yang sama *al-Hâfizh* al-Harari menuliskan catatan yang sangat penting untuk kita ketahui, sebagai berikut:

"Faedah Penting: Para ulama kita sangat gigih membantah keyakinan sesat dari kaum Mu'tazilah dan kaum Jahmiyyah yang telah mengatakan bahwa Allah berada di semua tempat. Keyakinan sesat mereka ini juga kita dapati dalam tulisan Sayyid Quthub dalam tulisannya (yang menurutnya sebagai kitab tafsir; yang ia namakan dengan *Tafsîr Fî Zhilâl al-Qur'ân*). Dalam

[203] *Izh-hâr al-'Aqîdah as-Sunniyyah,* h. 140-141

menafsirkan firman Allah *"Wa Huwa Ma'akum Aynamâ Kuntum"* (QS. al-Hadid: 4), ia berkata bahwa kalimat dalam ayat tersebut adalah dalam makna hakiki, bukan dalam pengertian *kinâyah*, juga bukan dalam pengertian *majâz* (metafor). Maka Allah (menurutnya) bersama setiap orang, bersama segala sesuatu, di setiap waktu dan di setiap tempat"[204].

Maka sangat mengherankan jika ada sebagian kelompok orang yang dengan sangat gigih membela Sayyid Quthub dengan segala pemikirannya. Terkadang mereka menggelarinya dengan "pemikir Islam kontemporer", atau menggelarinya dengan "ahli tafsir kontemporer", dan lain sebagainya, padahal pemikiran banyak menyimpang dari jalan Ahlussunnah, di antaranya ia mengatakan bahwa pada masa sekarang ini sudah tidak ada lagi orang-orang Islam, menurutnya masa sekarang adalah persis seperti masa jahiliyah sebelum Rasulullah di utus kepada bangsa jahiliyyah saat itu. Ia juga mengatakan bahwa orang yang tidak memakai hukum Allah, walau dalam perkara kecil sekalipun, maka orang tersebut adalah seorang yang kafir. Dalam banyak pemikirannya, Sayyid Quthub banyak mengadopsi faham-faham kaum Khawarij, termasuk salah satunya, keyakinannya bahwa Allah berada di semua tempat dan semua arah yang telah dia adopsi dari faham Mu'tazilah dan faham Jahmiyyah.

D. Langit Adalah Kiblat Doa

Sebagian orang yang mengaku beragama Islam dari kalangan Musyabbihah berkeyakinan bahwa Allah bertempat di langit, pernyataan mereka ini sangat tidak rasional. Lebih mengherankan lagi, pada saat yang sama mereka juga berkeyakinan bahwa Allah bersemayam atau bertempat di atas Arsy. Ini artinya mereka menetapkan Allah pada dua tempat. Padahal perbandingan antara besarnya langit dengan besarnya Arsy tidak ubahnya seperti setetes air di banding lautan yang sangat luas, atau dalam

---

[204] *Ibid,* h. 141

perbandingan keduanya bahwa Arsy laksana padang yang sangat luas sementara langit yang tujuh lapis langit dan bumi hanyalah sebesar kerikil yang sangat kecil saja.

Arsy dan langit adalah makhluk Allah. Dengan demikian Allah tidak membutuhkan kepada makhluk-Nya sendiri. Kemudian langit adalah juga tempat para Malaikat, dan beberapa orang Nabi Allah. Lalu di atas langit ke tujuh terdapat surga, *al-Baitul Ma'mur,* Air, *al-Kursyy, al-Lauh al-Mahfuzh* (menurut sebagian pendapat ulama), *al-Qalam al-A'la*, dan makhluk lainnya. Lalu di atas itu semua terdapat Arsy yang merupakan langit-langit surga. Kemudian di atas Arsy terdapat kitab yang bertuliskan *"Inna Rahmatî Sabaqat Ghadlabî"*, dan *al-Lauh al-Mahfuzh* menurut pendapat sebagian ulama juga terletak di atas Arsy.

Dari langit turun rizki-rizki Allah bagi para makhluk-Nya yang ada di bumi, oleh karena langit adalah tempat yang diberkahi dan penuh dengan rahmat Allah, sebagaimana difirmankan oleh Allah:

وَفِي السَّمَآءِ رِزْقُكُمْ وَمَاتُوعَدُونَ (الذاريات: ٢٢)

"Di langit terdapat rikzi kalian dan segala apa yang dijanjikan bagi kalian" (QS. Adz-zariyat: 22).

Karena itu saat kita berdoa dengan menghadapkan telapak tangan ke arah langit adalah karena langit sebagai kiblat dalam berdoa, bukan karena langit sebagai tempat bagi Allah. Seperti halnya saat kita shalat menghadapkan tubuh kita ke arah ka'bah, bukan berarti bahwa Allah berada di dalam ka'bah, tetapi karena ka'bah adalah kiblat kita dalam ibadah shalat.

Berikut ini kita kutip beberapa pendapat ulama Ahlussunnah dalam penjelasan bahwa langit adalah kiblat doa.

- *Al-Imâm* Abu Manshur al-Maturidi; Imam Ahlussunnah Wal Jama'ah, dalam salah satu karyanya berjudul *Kitâb al-Tauhîd* menuliskan sebagai berikut:

"Adapun menghadapkan telapak tangan ke arah langit dalam berdoa adalah perintah ibadah. Dan Allah memerintah

para hamba untuk beribadah kepada-Nya dengan jalan apapun yang Dia kehendaki, juga memerintah mereka untuk menghadap ke arah manapun yang Dia kehendaki. Jika seseorang berprasangka bahwa Allah di arah atas dengan alasan karena seseorang saat berdoa menghadapkan wajah dan tangannya ke arah atas, maka orang semacam ini tidak berbeda dengan kesesatan orang yang berprasangka bahwa Allah berada di arah bawah dengan alasan karena seseorang yang sedang sujud menghadapkan wajahnya ke arah bawah lebih dekat kepada Allah. Orang-orang semacam itu sama sesatnya dengan yang berkeyakinan bahwa Allah di berbagai penjuru; di timur atau di barat sesuai seseorang menghadap di dalam shalatnya. Juga sama sesatnya dengan yang berkeyakinan Allah di Mekah karena Dia dituju dalam ibadah haji"[205].

- *Al-Imâm* Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad al-Ghazali (w 505 H) dalam kitab *Ihyâ' 'Ulûmiddîn* menuliskan sebagai berikut:

  "Adapun mengangkat tangan ketika berdoa kepada Allah dengan menghadapkan telapak tangan tersebut ke arah langit adalah karena arah langit kiblat dalam doa. Dalam pada ini terdapat penjelasan bahwa Allah yang kita minta dalam doa tersebut adalah Yang Maha Pemiliki sifat yang agung, Yang maha mulia dan maha perkasa. Karena Allah atas setiap segala sesuatu maha menundukan dan maha menguasai"[206].

- *Al-Imâm al-Hâfizh* Muhammad Murtadla az-Zabidi dalam menjelaskan perkataan *al-Imâm* al-Ghazali di atas dalam karya fenomenalnya berjudul *Ithâf as-Sâdah al-Muttaqîn Bi Syarh Ihyâ' 'Ulûmiddîn* menuliskan:

  "Jika dikatakan bahwa Allah ada tanpa arah, maka apakah makna mengangkat telapak tangan ke arah langit ketika berdoa?

[205] *Kitâb al-Tauhîd*, h. 75-76

[206] *Ihyâ' 'Ulûmiddîn,* j. 1, h. 128

Jawab: Terdapat dua segi dalam hal ini sebagaimana dituturkan oleh al-Thurthusi.

Pertama: Bahwa hal tersebut untuk tujuan ibadah. Seperti halnya menghadap ke arah ka'bah dalam shalat, atau meletakan kening di atas bumi saat sujud, padahal Allah Maha Suci dari bertempat di dalam ka'bah, juga Maha Suci dari bertempat di tempat sujud. Dengan demikian langit adalah kiblat dalam berdoa.

Kedua: Bahwa langit adalah tempat darinya turun rizki, wahyu, rahmat dan berkah. Artinya dari langit turun hujan yang dengannya bumi mengeluarkan tumbuh-tumbuhan. Langit juga tempat yang agung bagi para Malaikat *(al-Mala' al-A'lâ)*. Segala ketentuan yang Allah tentukan disampaikannya kepada para Malaikat, lalu kemudian para Malaikat tersebut menyampaikannya kepada penduduk bumi. Demikian pula arah langit adalah tempat diangkatnya amalan-amalan yang saleh. Sebagaimana di langit tersebut terdapat beberapa Nabi dan tempat bagi surga (yang berada di atas langit ke tujuh) yang merupakan puncak harapan. Maka oleh karena langit itu sebagai tempat bagi hal-hal yang diagungkan tersebut di atas, termasuk pengetahuan Qadla dan Qadar, maka titik konsen dalam praktek ibadah di arahkan kepadanya"[207].

Pada bagian lain dalam kitab yang sama, *al-Hâfizh* al-Zabidi menuliskan: "Langit dikhusukan dalam berdoa agar tangan diarahkan kepadanya karena langit-langit adalah kiblat dalam berdoa, sebagaimana ka'bah dijadikan kiblat bagi orang yang shalat di dalam shalatnya. Tidak boleh dikatakan bahwa Allah berada di arah ka'bah"[208].

Masih dalam kitab yang sama *al-Hâfizh* al-Zabidi juga menuliskan:

---

[207] *Ithâf as-Sâdah al-Muttaqîn*, j. 5, h. 34-35

[208] *Ibid*, j. 2, h. 25

"Adapun mengangkat tangan ketika meminta dan berdoa kepada Allah ke arah langit karena ia adalah kiblat dalam berdoa, sebagaimana ka'bah merupakan kiblat shalat dengan menghadapkan badan dan wajah kepadanya. Yang dituju dalam ibadah shalat dan yang dipinta dalam berdoa adalah Allah, Dia Maha suci dari bertempat dalam ka'bah dan langit. Tentang hal ini an-Nasafi berkata: Mengangkat tangan dan menghadapkan wajah ketika berdoa adalah murni merupakan ibadah, sebagaimana menghadap ke arah ka'bah di dalam shalat, maka langit adalah kiblat dalam berdoa sebagaimana ka'bah adalah kiblat dalam shalat"[209].

- *Amîr al-Mu'minîn Fî al-Hadîts al-Imâm al-Hâfizh* Ibn Hajar al-Asqalani (w 852 H) dalam kitab *Fath al-Bâri Bi Syarh Shahîh al-Bukhâri* menuliskan: "Langit adalah kiblat di dalam berdoa sebagaimana ka'bah merupakan kiblat di dalam shalat"[210].
- *Asy-Syaikh* Mulla Ali al-Qari (w 1014 H) dalam *Syarh al-Fiqh al-Akbar*, salah satu kitab yang cukup urgen dalam untuk memahami risalah *al-Fiqh al-Akbar* karya *al-Imâm* Abu Hanifah, menuliskan sebagai berikut:

  "Langit adalah kiblat dalam berdoa dalam pengertian bahwa langit merupakan tempat bagi turunnya rahmat yang merupakan sebab bagi meraih berbagai macam kenikmatan dan mencegah berbagai keburukan. Asy-Syaikh Abu Mu'ain al-Nasafi dalam kitab *at-Tamhîd* tentang hal ini menyebutkan bahwa para Muhaqqiq telah menetapkan bahwa mengangkat tangan ke arah langit dalam berdoa adalah murni karena merupakan ibadah"[211].
- *Asy-Syaikh* Kamaluddin al-Bayyadli al-Hanafi (w 1098 H) dalam kitab *Isyârât al-Marâm* berkata: "Mengangkat tangan dalam berdoa ke arah

---

[209] *Ibid*, j. 2, h. 104
[210] *Fath al-Bâri*, j. 2, h. 233
[211] *Syarh al-Fiqh al-Akbar*, h. 199

langit bukan untuk menunjukkan bahwa Allah berada di arah langit-langit yang tinggi, akan tetapi karena lngit adalah kiblat dalam berdoa. Karena darinya diminta turun berbagai kebaikan dan rahmat, karena Allah berfirman: "Dan di langit terdapat rizki kalian dan apa yang dijanjikan kepada kalian". (QS. Al-Dzariyat: 22)"[212].

- *Al-Imâm al-Hâfizh asy-Syaikh* Abdullah al-Harari dalam kitab *Syarh al-'Aqîdah ath-Thahâwiyyah* menuliskan sebagai berikut: "Adapun mengangkat tangan dan wajah saat berdoa ke arah langit adalah murni merupakan ibadah, seperti halnya menghadap ke arah ka'bah di dalam shalat. Artinya bahwa langit sebagai kiblat dalam berdoa, sebagaimana ka'bah sebagai kiblat dalam shalat"[213].

Apa yang kita tuliskan di atas dari beberapa pernyataan para ulama tentang bahwa langit adalah kiblat dalam berdoa hanyalah dari sebagian kecil saja. Akan tetapi walaupun sedikit sudah lebih dari cukup dapat menambah kekuatan bagi orang-orang yang diberi petunjuk oleh Allah.

E. Pernyataan Ulama Ahlussunnah Tentang Kekufuran Orang Yang Menetapkan Tempat Bagi Allah

Berikut ini adalah adalah pernyataan para ulama Ahlussunnah dalam menetapkan kekufuran orang yang berkeyakinan bahwa Allah berada pada tempat dan arah, seperti mereka yang menetapkan arah atas bagi-Nya, atau bahwa Dia berada di langit, atau berada di atas Arsy, atau mereka yang mengatakan bahwa Allah berada di semua tempat. Berikut nama ulama Ahlussunnah dengan pernyataan mereka di dalam karyanya masing-masing yang kita sebutkan di sini hanya sebagian kecil saja.

- *Al-Imâm al-Mujtahid* Abu Hanifah an-Nu'man ibn Tsabit al-Kufi (w 150 H), *Al-Imâm* agung perintis madzhab Hanafi, dalam salah satu karyanya berjudul *al-Fiqh al-Absath* menuliskan bahwa orang yang berkeyakinan

---

212 *Isyârât al-Marâm*, h. 198

213 *Izh-hâr al-'Aqîdah as-Sunniyyah,* h. 128

Allah berada di langit telah menjadi kafir, beliau menuliskan sebagai berikut: "Barangsiapa berkata: "Saya tidak tahu Tuhanku (Allah) apakah ia berada di langit atau berada di bumi?!", maka orang ini telah menjadi kafir. Demikian pula telah menjadi kafir orang yang berkata: "Allah berada di atas Arsy, dan saya tidak tahu apakah Arsy berada di langit atau berada di bumi?!""[214].

- Pernyataan *al-Imâm* Abu Hanifah di atas lalu dijelaskan oleh *al-Imâm* al-Izz Ibn Abdis Salam (w 660 H) dalam karyanya berjudul *Hall ar-Rumûz* sekaligus disepakatinya bahwa orang yang berkata demikian itu telah menjadi kafir, adalah karena orang tersebut telah menetapkan tempat bagi Allah. *Al-Imâm* al-Izz Ibn Abdis Salam menuliskan: "Hal itu menjadikan dia kafir karena perkataan demikian memberikan pemahaman bahwa Allah memiliki tempat, dan barangsiapa berkeyakinan bahwa Allah memiliki tempat maka dia adalah seorang Musyabbih (Seorang kafir yang menyerupakan Allah dengan makhluk-Nya)"[215].
- Pemahaman pernyataan *al-Imâm* Abu Hanifah di atas sebagaimana telah dijelaskan oleh *al-Imâm* al-Izz Ibn Abdis Salam telah dikutip pula oleh *asy-Syaikh* Mulla Ali al-Qari' (w 1014 H) dalam karyanya *Syarh al-Fiqh al-Akbar* sekaligus disetujuinya. Tentang hal ini beliau menuliskan sebagai berikut: "Tidak diragukan lagi kebenaran apa yang telah dinyatakan oleh al-Izz Ibn Abdis Salam (dalam memahami maksud perkataan *al-Imâm* Abu Hanifah), beliau adalah ulama terkemuka dan sangat terpercaya. Dengan demikian wajib berpegang teguh dengan apa yang telah beliau nyatakan ini"[216].

---

[214] *al-Fiqh al-Absath,* h. 12 (Lihat dalam kumpulan risalah *al-Imâm* Abu Hanifah yang di-*tahqîq* oleh *al-Muhaddits* Muhammad Zahid al-Kautsari)

[215] Dikutip oleh *asy-Syaikh* Mulla Ali al-Qari dalam kitab *Syarh al-Fiqh al-Akbar*, h. 198

[216] *Syarh al-Fiqh al-Akbar*, h. 198

Pernyataan *al-Imâm* Abu Hanifah di atas seringkali disalahpahami oleh kaum Wahhabiyyah untuk menetapkan keyakinan mereka bahwa Allah bersemayam di atas Arsy. Mereka berkata bahwa *al-Imâm* Abu Hanifah telah sangat jelas menetapkan bahwa Allah bertempat di atas Arsy. Sandaran mereka dalam pemahaman yang tidak benar ini adalah Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah; murid Ibn Taimiyah. Ibn al-Qayyim mencari-cari siapa di antara ulama Salaf yang menetapkan aqidah *tasybîh* untuk menguatkan aqidahnya sendiri dan aqidah gurunya; Ibn Taimiyah, tapi ternyata ia tidak mendapatkan siapapun kecuali pernyataan beberapa orang yang telah disepakati oleh para ulama Salaf sendiri sebagai orang-orang yang sesat. Lalu Ibn al-Qayyim mendapatkan perkataan *al-Imâm* Abu Hanifah di atas, dan kemudian ia "pelintir" pemahamannya agar sejalan dengan aqidah *tasybîh*-nya, dengan demikian ia dapat berpropaganda bahwa aqidah sesatnya adalah aqidah yang telah diyakini para ulama Salaf. Silahkan anda baca kembali dari buku ini dalam pembahasan bantahan terhadap Ibn al-Qayyim yang telah mengklaim aqidah *tasybîh* sebagai aqidah *al-Imâm* Abu Hanifah.

- *Al-Imâm al-Hâfizh al-Faqîh* Abu Ja'far ath-Thahawi (w 321 H) dalam risalah aqidahnya; *al-'Aqîdah ath-Thahâwiyyah,* yang sangat terkenal sebagai risalah aqidah Ahlussunnah Wal Jama'ah, menuliskan sebagai berikut: "Barangsiapa mensifati Allah dengan satu sifat saja dari sifat-sifat manusia maka orang ini telah menjadi kafir"[217].
- Salah seorang sufi terkemuka, *al-'Ârif Billâh al-Imâm* Abu al-Qasim al-Qusyairi (w 465 H) dalam karya fenomenalnya berjudul *ar-Risâlah al-Qusyairiyyah* menuliskan sebagai berikut:

  "Aku telah mendengar *al-Imâm* Abu Bakr ibn Furak berkata: Aku telah mendengar Abu Utsman al-Maghribi berkata: Dahulu aku pernah berkeyakinan sedikit tentang adanya arah bagi Allah,

[217] Lihat *matan al-'Aqîdah ath-Thahâwiyyah* dengan penjelasannya; *Izh-hâr al-'Aqîdah as-Sunniyyah Bi Syarh al-'Aqîdah ath-Thahâwiyyah* karya *al-Hâfizh* al-Habasyi, h. 124

namun ketika aku masuk ke kota Baghdad keyakinan itu telah hilang dari hatiku. Lalu aku menulis surat kepada teman-temanku yang berada di Mekah, aku katakan kepada mereka bahwa aku sekarang telah memperbaharui Islamku"[218].

- Teolog terkemuka di kalangan Ahlussunnah *al-Imâm* Abu al-Mu'ain Maimun ibn Muhammad an-Nasafi al-Hanafi (w 508 H) dalam kitab *Tabshirah al-Adillah* menuliskan sebagai berikut:

  "Allah telah menafikan keserupaan antara Dia sendiri dengan segala apapun dari makhluk-Nya. Dengan demikian pendapat yang menetapkan adanya tempat bagi Allah adalah pendapat yang telah menentang ayat *muhkam*; yaitu firman-Nya: *"Laysa Kamitslihi Syai"* (QS. asy-Syura: 11). Ayat ini sangat jelas pemaknaannya dan tidak dimungkinkan memiliki pemahaman lain *(takwil)*. Dan barangsiapa menentang ayat-ayat al-Qur'an maka ia telah menjadi kafir. Semoga Allah memelihara kita dari kekufuran"[219].

- *Asy-Syaikh al-'Allâmah* Zainuddin Ibn Nujaim al-Hanafi (w 970 H) dalam karyanya berjudul *al-Bahr ar-Râ-iq Syarh Kanz ad-Daqâ-iq* berkata: "Seseorang menjadi kafir karena berkeyakinan adanya tempat bagi Allah. Adapun jika ia berkata *"Allâh Fi as-Samâ'"* untuk tujuan meriwayatkan apa yang secara zhahir terdapat dalam beberapa hadits maka ia tidak kafir. Namun bila ia berkata demikian untuk tujuan menetapkan tempat bagi Allah maka ia telah menjadi kafir"[220].

- *Asy-Syaikh al-'Allâmah* Syihabuddin Ahmad ibn Muhammad al-Mishri asy-Syafi'i al-Asy'ari (w 974 H) yang lebih dikenal dengan nama Ibn Hajar al-Haitami dalam karyanya berjudul *al-Minhâj al-Qawîm 'Alâ al-Muqaddimah al-Hadlramiyyah* menuliskan sebagai berikut: "Ketahuilah

---

[218] *ar-Risâlah al-Qusyairiyyah,* h. 5
[219] *Tabshirah al-Adillah Fî Ushûliddîn,* j. 1, h. 169
[220] *al-Bahr ar-Râ-iq,* j. 5, h. 129

bahwa al-Qarafi dan lainnya telah meriwayatkan dari *al-Imâm* asy-Syafi'i, *al-Imâm* Malik, *al-Imâm* Ahmad dan *al-Imâm* Abu Hanifah bahwa mereka semua sepakat mengatakan bahwa seorang yang menetapkan arah bagi Allah dan mengatakan bahwa Allah adalah benda maka orang tersebut telah menjadi kafir. Mereka semua (para Imam madzhab) tersebut telah benar-benar menyatakan demikian"[221].

- Dalam kitab *Syarh al-Fiqh al-Akbar* yang telah disebutkan di atas, *asy-Syaikh* Ali Mulla al-Qari menuliskan sebagai berikut:

  "Maka barangsiapa yang berbuat zhalim dengan melakukan kedustaan kepada Allah dan mengaku dengan pengakuan-pengakuan yang berisikan penetapan tempat bagi-Nya, atau menetapkan bentuk, atau menetapkan arah; seperti arah depan atau lainnnaya, atau menetapkan jarak, atau semisal ini semua, maka orang tersebut secara pasti telah menjadi kafir"[222].

  Masih dalam kitab yang sama, *asy-Syaikh* Ali Mulla al-Qari juga menuliskan sebagai berikut:

  "Barangsiapa berkeyakinan bahwa Allah tidak mengetahui segala sesuatu sebelum kejadiannya maka orang ini benar-benar telah menjadi kafir, sekalipun orang yang berkata semacam ini dianggap ahli bid'ah saja. Demikian pula orang yang berkata bahwa Allah adalah benda yang memiliki tempat, atau bahwa Allah terikat oleh waktu, atau semacam itu, maka orang ini telah menjadi kafir, karena tidak benar keyakinan iman yang ada pada dirinya"[223].

  Dalam kitab karya beliau lainnya berjudul *Mirqât al-Mafâtîh Syarh Misykât al-Mashâbîh,* Syaikh Ali Mulla al-Qari' menuliskan sebagai berikut:

---

[221] *al-Minhâj al-Qawîm 'Alâ al-Muqaddimah al-Hadlramiyyah,* h. 224

[222] *Syarh al-Fiqh al-Akbar*, h. 215

[223] *Ibid,* h. 271-272

"Bahkan mereka semua (ulama Salaf) dan ulama Khalaf telah menyatakan bahwa orang yang menetapkan adanya arah bagi Allah maka orang ini telah menjadi kafir, sebagaimana hal ini telah dinyatakan oleh al-Iraqi. Beliau (al-Iraqi) berkata: Klaim kafir terhadap orang yang telah menetapkan arah bagi Allah tersebut adalah pernyataan *al-Imâm* Abu Hanifah, *al-Imâm* Malik, *al-Imâm* asy-Syafi'i, *al-Imâm* al-Asy'ari dan *al-Imâm* al-Baqillani"[224].

- *Asy-Syaikh al-'Allâmah* Kamaluddin al-Bayyadli al-Hanafi (w 1098 H) dalam karyanya berjudul *Isyârât al-Marâm Min 'Ibârât al-Imâm,* sebuah kitab aqidah dalam menjelaskan perkataan-perkataan *al-Imâm* Abu Hanifah, menuliskan sebagai berikut:

"Beliau (*al-Imâm* Abu Hanifah) berkata: "Barangsiapa berkata: Saya tidak tahu apakah Allah berada di langit atau berada di bumi maka orang ini telah menjadi kafir". Hal ini karena orang yang berkata demikian telah menetapkan tempat dan arah bagi Allah. Dan setiap sesuatu yang memiliki tempat dan arah maka secara pasti ia adalah sesuatu yang baharu (yang membutuhkan kepada yang menjadikannya pada tempat dan arah tersebut). Pernyataan semacam itu jelas merupakan cacian bagi Allah.

Beliau (*al-Imâm* Abu Hanifah) berkata: "Demikian pula menjadi kafir orang yang berkata: "Allah berada di atas Arsy, namun saya tidak tahu Arsy, apakah berada di langit atau berada di bumi". Hal ini karena orang tersebut telah menetapkan adanya tempat bagi Allah, menetapkan arah, juga menetapkan sesuatu yang nyata sebagai kekurangan bagi Allah, terlebih orang yang mengatakan bahwa Allah berada di arah atas, atau menfikan keagungan-Nya, atau menafikan Dzat Allah yang suci

---

[224] *Mirqât al-Mafâtîh,* j. 3, h. 300

dari arah dan tempat, atau mengatakan bahwa Allah menyerupai makhluk-Nya. Dalam hal ini terdapat beberapa poin penting:

Pertama: Orang yang berkeyakinan bahwa Allah adalah bentuk yang memiliki arah maka orang ini sama saja dengan mengingkari segala sesuatu yang ada kecuali segala sesuatu tersebut dapat diisyarat (dengan arah) secara indrawi. Dengan demikian orang ini sama saja dengan mengingkari Dzat Allah yang maha suci dari menyerupai makhluk-Nya. Oleh karena itu orang semacam ini secara pasti adalah seorang yang telah kafir. Inilah yang diisyaratkan oleh *al-Imâm* Abu Hanifah dalam perkataannya di atas.

Kedua: Pengkafiran terhadap orang yang menetapkan adanya keserupaan dan tempat bagi Allah. Inilah yang diisyaratkan oleh *al-Imâm* Abu Hanifah dalam perkataannya di atas, dan ini berlaku umum. (Artimya yang menetapkan keserupaan dan tempat apapun bagi Allah maka ia telah menjadi kafir). Dan ini pula yang telah dipilih oleh *al-Imâm* al-Asy'ari, sebagaimana dalam kitab *an-Nawâzdir* beliau (*al-Imâm* al-Asy'ari) berkata: "Barangsiapa berkeyakinan bahwa Allah benda maka orang ini tidak mengenal Tuhannya dan ia telah kafir kepada-Nya". Sebagaimana hal ini juga dijelaskan dalam kitab *Syarh al-Irsyâd* karya Abu al-Qasim al-Anshari"[225].

- *Asy-Syaikh al-'Allâmah* Abd al-Ghani an-Nabulsi al-Hanafi (w 1143 H) dalam karyanya berjudul *Fath ar-Rabbâny Wa al-Faydl ar-Rahmâny* menuliskan sebagai berikut:

  "Kufur dalam tinjauan syari'at terbagi kepada tiga bagian. Segala macam bentuk kekufuran kembali kepada tiga macam kufur ini, yaitu *at-Tasybîh* (menyerupakan Allah dengan makhluk-Nya), *at-Ta'thil* (menafikan Allah atau sifat-sifat-Nya), dan *at-Takdzib*

[225] *Isyârât al-Marâm,* h. 200

(mendustakan). Adapun *at-Tasybîh* adalah keyakinan bahwa Allah menyerupai makhluk-Nya, seperti mereka yang berkeyakinan bahwa Allah adalah benda yang duduk di atas Arsy, atau yang berkeyakinan bahwa Allah memiliki dua tangan dalam pengertian anggota badan, atau bahwa Allah berbentuk seperti si fulan atau memiliki sifat seperti sifat-sifat si fulan, atau bahwa Allah adalah sinar yang dapat dibayangkan dalam akal, atau bahwa Allah berada di langit, atau barada pada semua arah yang enam atau pada suatu tempat atau arah tertentu dari arah-arah tersebut, atau bahwa Allah berada pada semua tempat, atau bahwa Dia memenuhi langit dan bumi, atau bahwa Allah berada di dalam suatu benda atau dalam seluruh benda, atau berkeyakinan bahwa Allah menyatau dengan suatu benda atau semua benda, atau berkeyakinan bahwa ada sesuatu yang terpisah dari Allah, semua keyakinan semacam ini adalah keyakinan kufur. Penyebab utamanya adalah karena kebodohan terhadap kewajiban yang telah dibebankan oleh syari'at atasnya"[226].

- *Asy-Syaikh al-'Allâmah* Muhammad ibn Illaisy al-Maliki (w 1299 H) dalam menjelaskan perkara-perkara yang dapat menjatuhkan seseorang di dalam kekufuran dalam kitab *Mina<u>h</u> al-Jalîl Syar<u>h</u> Mukhtashar al-Khalîl* menuliskan sebagai berikut:

  "Contohnya seperti orang yang berkeyakinan bahwa Allah adalah benda atau berkayakinan bahwa Allah berada pada arah. Karena pernyataan semacam ini sama saja dengan menetapkan kebaharuan bagi Allah, dan menjadikan-Nya membutuhkan kepada yang menjadikan-Nya dalam kebaharuan tersebut"[227].

[226] *al-Fat<u>h</u> ar-Rabbâny,* h. 124
[227] *Mina<u>h</u> al-Jalîl,* j. 9, h. 206

- *Al-'Allâmah al-Mu<u>h</u>addits al-Faqîh asy-Syaikh* Abu al-Mahasin Muhammad al-Qawuqji ath-Tharabulsi al-Hanafi (w 1305 H) dalam risalah aqidah berjudul *al-I'timâd Fî al-I'tiqâd* menuliskan sebagai berikut: "Barangsiapa berkata: "Saya tidak tahu apakah Allah berada di langit atau berada di bumi"; maka orang ini telah menjadi kafir. (Ini karena ia telah menetapkan tempat bagi Allah pada salah satu dari keduanya)"[228].
- Dalam kitab *al-Fatâwâ al-Hindiyyah*, sebuah kitab yang memuat berbagai fatwa dari para ulama Ahlussunnah terkemuka di daratan India, tertulis sebagai berikut: "Seseorang menjadi kafir karena menetapkan tempat bagi Allah. Jika ia berkata *Allâh Fi as-Samâ'* untuk tujuan meriwayatkan lafazh zhahir dari beberapa berita (hadits) yang datang maka ia tidak menjadi kafir. Namun bila ia berkata demikian untuk tujuan menetapkan bahwa Allah berada di langit maka orang ini menjadi kafir"[229].
- *Asy-Syaikh* Mahmud ibn Muhammad ibn Ahmad Khaththab as-Subki al-Mishri (w 1352 H) dalam kitab karyanya berjudul *It<u>h</u>âf al-Kâ-inât Bi Bayân Mad<u>z</u>hab as-Salaf Wa al-Khalaf Fi al-Mutasyâbihât,* menuliskan sebagai berikut:

> "Telah berkata kepadaku sebagian orang yang menginginkan penjelasan tentang dasar-dasar aqidah agama dan ingin berpijak di atas pijakan para ulama Salaf dan ulama Khalaf dalam memahami teks-teks *Mutasyâbihât*, mereka berkata: Bagaimana pendapat para ulama terkemuka tentang hukum orang yang berkeyakinan bahwa Allah berada pada arah, atau bahwa Dia duduk satu tempat tertentu di atas Arsy, lalu ia berkata: Ini adalah aqidah salaf, kita harus berpegang teguh dengan keyakinan ini. Ia juga berkata: Barangsiapa tidak berkeyakinan Allah di atas Arsy maka ia telah menjadi kafir. Ia mengambil dalil untuk itu dengan firman Allah: *"ar-Ra<u>h</u>mân 'Alâ al-'Arsy*

---

[228] *al-I'timâd Fî al-I'tiqâd,* h. 5

[229] *al-Fatâwâ al-Hindiyyah,* j. 2, h. 259

Istawâ" (QS. Thaha: 5) dan firman-Nya: *"A-amintum Man Fi as-Samâ'* (QS. al-Mulk: 16). Orang yang berkeyakinan semacam ini benar atau batil? Dan jika keyakinannya tersebut batil, apakah seluruh amalannya juga batil, seperti shalat, puasa, dan lain sebagainya dari segala amalan-amalan keagamaannya? Apakah pula menjadi tertalak pasangannya (suami atau istrinya)? Apakah jika ia mati dalam keyakinannya ini dan tidak bertaubat dari padanya, ia tidak dimandikan, tidak dishalatkan, dan tidak dimakamkan di pemakaman kaum muslimin? Kemudian seorang yang membenarkan keyakinan orang semacam itu, apakah ia juga telah menjadi kafir?

Jawaban yang aku tuliskan adalah sebagai berikut: *Bismillâh ar-Rahmân ar-Rahîm.* Segala puji bagi Allah, shalawat dan salam semoga selalu tercurah kepada Rasulullah, keluarga dan para sahabatnya. Keyakinan semacam ini adalah keyakinan batil, dan hukum orang yang berkeyakinan demikian adalah kafir, sebagaimana hal ini telah menjadi Ijma' (konsensus) ulama terkemuka. Dalil akal di atas itu adalah bahwa Allah maha Qadim; tidak memiliki permulaan, ada sebelum segala makhluk, dan bahwa Allah tidak menyerupai segala makhluk yang baharu tersebut *(Mukhâlafah Li al-Hawâdits)*. Dan dalil tekstual di atas itu adalah firman Allah: *"Laysa Kamitaslihi Syai'"* (QS. asy-Syura: 11). Dengan demikian orang yang berkayakinan bahwa Allah berada pada suatu tempat, atau menempel dengannya, atau menempel dengan sesuatu dari makhluk-Nya seperti Arsy, al-kursy, langit, bumi dan lainnya maka orang semacam ini secara pasti telah menjadi kafir. Dan seluruh amalannya menjadi sia-sia, baik dari shalat, puasa, haji dan lainnya. Demikian pula pasangannya (suami atau istrinya) menjadi tertalak. Ia wajib segera bertaubat dengan masuk Islam kembali (dan melepaskan keyakinannnya tersebut). Jika ia mati dalam keyakinannya ini

maka ia tidak boleh dimandikan, tidak dishalatkan, dan tidak dimakamkan dipemakaman orang-orang Islam. Demikian pula menjadi kafir dalam hal ini orang yang membenarkan keyakinan batil tersebut, semoga Allah memelihara kita dari pada itu semua. Adapun pernyataannya bahwa setiap orang wajib berkeyakinan semacam ini, dan bahwa siapapun yang tidak berkeyakinan demikian adalah sebagai seorang kafir maka itu adalah kedustaan belaka, dan sesungguhnya justru penyataannya yang merupakan kekufuran"[230].

- *Al-Muhaddits al-'Allâmah asy-Syaikh* Muhammad Zahid al-Kautsari (w 1371 H), Wakil perkumpulan para ulama Islam pada masa Khilafah Utsmaniyyah Turki menuliskan:

  "Perkataan yang menetapkan bahwa Allah berada pada tempat dan arah adalah kakufuran. Ini sebagaimana dinyatakan oleh para *Al-Imâm* madzhab yang empat, seperti yang telah disebutkan oleh al-Iraqi -dari para *al-Imâm* madzhab tersebut- dalam kitab *Syarh al-Misykât* yang telah ditulis oleh *asy-Syaikh* Ali Mulla al-Qari"[231].

- *al-Muhaddits al-Faqîh al-Imâm al-'Allâmah* Abdullah al-Harari yang dikenal dengan sebutan al-Habasyi dalam banyak karyanya menuliskan bahwa orang yang berkeyakinan Allah berada pada tempat dan arah maka ia telah menjadi kafir, di antaranya beliau sebutkan dalam karyanya berjudul *ash-Shirâth al-Mustaqîm* sebagai berikut:

  "Hukum orang yang berkata: *"Allâh Fi Kulli Makân"* atau berkata *"Allâh Fi Jami' al-Amâkin"* (Allah berada pada semua tempat) adalah dikafirkan; jika ia memahami dari ungkapannya tersebut bahwa Dzat Allah menyebar atau menyatu pada seluruh tempat. Adapun jika ia memahami dari ungkapannya

---

[230] *Ithâf al-Kâ'inât,* h. 3-4

[231] *Maqâlât al-Kautsari,* h. 321

tersebut bahwa Allah menguasai segala sesuatu dan mengetahui segala sesuatu maka orag ini tidak dikafirkan. Pemahaman yang terakhir ini adalah makna yang dimaksud oleh kebanyakan orang yang mengatakan dua ungkapan demikian. Namun begitu, walau bagaimanapun dan dalam keadaan apapun kedua ungkapan semacam ini harus dicegah"[232].

Dalam kitab yang sama, *al-Imâm al-Hâfizh* Abdullah juga menuliskan sebagai berikut:

"Orang yang berkeyakinan Allah berada pada tempat maka orang ini telah menjadi kafir. Demikian pula menjadi kafir orang yang berkeyakinan bahwa Allah adalah benda seperti udara, atau seperti sinar yang menempati suatu tempat, atau menempati ruangan, atau menempati masjid. Adapaun bahwa kita menamakan masjid-masjid dengan *"Baitullâh"* (rumah Allah) bukan berarti Allah bertempat di dalamnya, akan tetapi dalam pengertian bahwa masjid-masjid tersebut adalah tempat menyembah (beribadah) kapada Allah.

Demikian pula menjadi kafir orang yang berkata: *"Allâh Yaskun Qulûb Awliyâ-ih"* (Allah bertempat di dalam hati para wali-Nya) jika ia berpaham *hulûl*. Adapun maksud dari Mi'raj bukan untuk tujuan Rasulullah sampai ke tempat di mana Allah berada padanya. Orang yang berkeyakinan semacam ini maka ia telah menjadi kafir. Sesungguhnya tujuan Mi'raj adalah untuk memuliakan Rasulullah dengan diperlihatkan kepadanya akan keajaiban-keajaiban yang ada di alam atas, dan untuk tujuan mengagungkan derajat Rasulullah dengan diperlihatkan kepadanya akan Dzat Allah yang maha suci dengan hatinya dari tanpa adanya Dzat Allah tersebut pada tempat"[233].

---

[232] *ash-Shirât al-Mustaqîm,* h. 26
[233] *Ibid.*

Penutup

Sebenarnya kajian Ilmu Kalam Ahlussunnah sangat luas. Tulisan yang tertuang dalam buku ini adalah sebagian kecil saja dari hasil pelajaran yang telah dituangkan oleh murid-murid *al-Imâm al-Hâfizh* Abdullah al-Harari kepada penulis dan rekan-rekan, di antara mereka adalah *asy-Syaikh al-'Allâmah al-Habîb* Salim ibn Mahmud Alwan al-Hasani, *asy-Syaikh* Fawwaz Abbud, *asy-Syaikh* Bilal al-Humaishi, *asy-Syaikh al-Habîb* Khalil ibn Abdil Qadir Dabbagh al-Husaini, *asy-Syaikh al-Habîb* Muhammad asy-Syafi'i al-Muth-thalibi, *asy-Syaikh al-Habîb* Umar ibn Adnan Dayyah al-Hasani, *asy-Syaikh al-Habîb* Muhammad Awkal al-Husaini, *asy-Syaikh al-'Allâmah* Ahmad Tamim (Mufti Ukraina), dan lainnya. Terutama *asy-Syaikh al-Habîb* Salim ibn Mahmud Alwan yang kini menjabat secara formal sebagai ketua Majelis Fatwa *asy-Syar'i* di negara Australia, dari sekitar tahun 1997 hingga sekarang penulis masih tetap belajar kepadanya. Lewat tangan beliau, juga tangan para *Masyâyikh, Kiyai* dan *Habâ-ib* lainnya, penulis dan teman-teman telah benar-benar mendapatkan *Tarbiyah ar-Rûh Wa al-Jasad*. Maka, bukan untuk "berbangga diri", tetapi sebagai ungkapan syukur *(at-Tahadduts Bi an-Ni'mah)*, penulis katakan bahwa seluruh keilmuan yang telah tertuang di dalam buku ini memiliki rangkaian *sanad* yang dapat dipertanggungjawabkan, yang mata rantai keilmuan tersebut terus bersambung hingga sampai kepada pembawa syari'at itu sendiri, yaitu; Rasulullah *Shallallâhu 'Alayhi Wa Sallam*.

Oleh karena masih banyak materi yang belum dituangkan dalam buku ini maka semoga ke depan kita masih memiliki kesempatan untuk dapat menerbitkan buku selanjutnya. Akhirnya, dengan segala keterbatasan dan segala kekurangan yang terdapat dalam buku ini, penulis serahkan sepenuhnya kepada Allah. Segala kekurangan dan aib semoga Allah memperbaikinya, dan seluruh nilai-nilai yang baik dari buku ini semoga menjadi pelajaran yang bermanfaat bagi seluruh orang Islam. Amin.

Wa Shallallâh Wa Sallam 'Alâ Rasûlillâh.
Wa al-Hamd Lillâh Rabb al-'Âlamîn.

Daftar Pustaka

al-Qur-ân al-Karîm.

Abadi, al-Fairuz, *al-Qâmûs al-Mu<u>h</u>îth,* Cet. Mu'assasah ar-Risalah, Bairut.

Abidin, Ibn, *Radd al-Mu<u>h</u>târ 'Alâ ad-Durr al-Mukhtâr,* Cet. Dar Ihya at-Turats al-'Arabi, Bairut.

Amidi, al, Saifuddin, *Abkâr al-Afkâr,* t.th. Dar al-Fikr, Bairut.

Ashbahani, al, Abu Nu'aim Ahmad Ibn Abdullah (w 430 H), *<u>H</u>ilyah al-Awliyâ' Wa Thabaqât al-Ashfiyâ'*, Dar al-Fikr, Bairut

Ashbahani, al, ar-Raghib al-Ashbahani, *Mu'jam Mufradât Gharîb Alfâzh al-Qur-ân*, *ta<u>h</u>qîq* Nadim Mar'asyli, Bairut, Dar al-Fikr,

Asqalani, al, Ahmad Ibn Ibn Ali Ibn Hajar, *Fat<u>h</u> al-Bâri Bi Syar<u>h</u> Sha<u>h</u>î<u>h</u> al-Bukhâri*, *tahqîq* Muhammad Fu'ad Abd al-Baqi, Cairo: Dar al-Hadits, 1998

__________, *ad-Durar al-Kâminah Fî al-Ayân al-Mi-ah ats-Tsâminah*, Haidarabad, Majlis Da-irah al-Ma'arif al-Utsmaniyyah, cet. 2, 1972.

__________, *Lisân al-Mîzân,* Bairut, Mu'assasah al-Alami Li al-Mathbu'at, 1986

Asakir, Ibn; Abu al-Qasim Ali ibn al-Hasan ibn Hibatillah (w 571 H) *Tabyîn Kadzib al-Muftarî Fîmâ Nusiba Ilâ Al-Imâm Abî al-<u>H</u>asan al-Asy'ari*, Dar al-Fikr, Damaskus.

Asy'ari, al, Ali ibn Isma'il al-Asy'ari asy-Syafi'i (w 324 H), *Risâlah Isti<u>h</u>sân al-Khaudl Fî 'Ilm al-Kalâm*, Dar al-Masyari', cet. 1, 1415 H-1995 M, Bairut

Asy'ari, Hasyim, KH, *'Aqîdah Ahl as-Sunnah Wa al-Jamâ'ah,* Tebuireng, Jombang.

Azdi, al, Abu Dawud Sulaiman ibn al-Asy'ats ibn Ishaq as-Sijistani (w 275 H), *Sunan Abî Dâwûd*, *ta<u>h</u>qîq* Shidqi Muhammad Jamil, Bairut, Dar al-Fikr, 1414 H-1994 M

Azhari, Isma'il al-Azhari, *Mir-ât an-Najdiyyah,* India

Baghdadi, al, Abu Manshur Abd al-Qahir ibn Thahir (W 429 H), *al-Farq Bayn al-Firaq*, Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, cet. Tth.

__________, *Kitâb Ushûl ad-Dîn*, cet. 3, 1401-1981, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Bairut.

__________, *Tafsîr al-Asmâ' Wa ash-Shifât,* Turki.

Balabban, Ibn; Muhammad ibn Badruddin ibn Balabban ad-Damasyqi al-Hanbali (w 1083 H), *al-I<u>h</u>sân Bi Tartîb Sha<u>h</u>î<u>h</u> Ibn <u>H</u>ibbân*, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Bairut

__________, *Mukhtashar al-Ifâdât Fî Rub'i al-'Ibâdât Wa al-Âdâb Wa Ziyâdât*. Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, Bairut

Baghdadi, al, Abu Bakar Ahmad ibn Ali, al-Khathib, *Târîkh Baghdâd,* Bairut, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, t. th.

__________, *al-Faqîh Wa al-Mutafaqqih,* Cet. Dar al-Kutug al-'Ilmiyyah, Bairut.

Bayjuri, al, *Tu<u>h</u>fah al-Murîd Syar<u>h</u> Jawhar at-Taw<u>h</u>îd*, Dar Ihya' at-Turats al-'Arabi, Indonesia

Bayhaqi, al, Abu Bakar ibn al-Husain ibn 'Ali (w 458 H), *al-Asmâ' Wa ash-Shifât*, *ta<u>h</u>qîq* Abdullah ibn 'Amir, 1423-2002, Dar al-Hadits, Cairo.

__________, *Syu'ab al-Îmân,* Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Bairut.

__________, *as-Sunan al-Kubrâ*, Dar al-Ma'rifah, Bairut. t. th.

Bantani, al, Umar ibn Nawawi al-Jawi, *Kâsyifah as-Sajâ Syar<u>h</u> Safînah an-Najâ*, Maktabah Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyyah, Indonesia, th.

__________, *Salâlim al-Fudalâ Syar<u>h</u> Manzhûmah Kifâyah al-Atqiyâ' Ilâ Thariq al-Awliyâ'*, Syarikat al-Ma'arif Bandung, t. th.

Bakri, al, *As-Sayyid* Abu Bakar ibn as-Sayyid Ibn Syatha al-Dimyathi, *Kifâyah al-Atqiyâ' Wa Minhâj al-Ashfiyâ' Syar<u>h</u> Hidâyah al-Adzkiyâ'*. Syarikat Ma'arif, Bandung, t. th.

__________, *<u>H</u>âsyiyah I'ânah ath-Thâlibîn 'Alâ <u>H</u>all Alfâzh Fat<u>h</u> al-Mu'in Li Syar<u>h</u> Qurrah al-'Ayn Li Muhimmah ad-Dîn*, cet. 1, 1418, 1997, Dar al-Fikr, Bairut.

Bayyadli, al, Kamaluddin Ahmad al-Hanafi, *Isyârât al-Marâm Min 'Ibârât Al-Imâm*, *ta<u>h</u>qîq* Yusuf Abd al-Razzaq, cet. 1, 1368-1949, Syarikah Maktabah Musthafa al-Halabi Wa Auladuh, Cairo.

Bukhari, al, Muhammad ibn Isma'il, *Shahîh al-Bukhâri*, Bairut, Dar Ibn Katsir al-Yamamah, 1987 M

Dahlan, Ahmad Zaini Dahlan, *al-Futûhât al-Islâmiyyah,* Cairo, Mesir, th. 1354 H

__________, *ad-Durar as-Saniyyah Fî ar-Radd 'Alâ al-Wahhâbiyyah,* Cet. Musthafa al-Babi al-Halabi, Cairo, Mesir

Dawud, Abu; as-Sijistani, *Sunan Abî Dâwûd,* Dar al-Janan, Bairut.

Dawud, Abu; ath-Thayalisi, *Musnad ath-Thayâlisiy,* Cet. Dar al-Ma'rifah, Bairut

Dzahabi, adz-, Syamsuddin Muhammad ibn Ahmad ibn Utsman, Abu Abdillah, *Siyar A'lâm al-Nubalâ', tahqîq* Syua'ib al-Arna'uth dan Muhammad Nu'im al-Arqusysyi, Bairut, Mu'assasah ar-Risalah, 1413 H.

__________, *Mîzân al-I'tidâl Fî Naqd al-Rijâl*, *tahqîq* Muhammad Mu'awwid dan Adil Ahmad Abd al-Maujud, Bairut, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, cet. 1, 1995 M

__________, *an-Nashîhah adz-Dzahabiyyah,* Bairut: Dar al-Masyari', 1419 H-1998

Dimyathi, ad, Abu Bakar as-Sayyid Bakri ibn as-Sayyid Muhammad Syatha ad-Dimyathi, *Kifâyah al-Atqiyâ' Wa Minhâj al-Ashfiyâ' Syarh Hidâyah al-Adzkiyâ'*, Bungkul Indah, Surabaya, t. th.

Fayyumi, al, *al-Mishbâh al-Munîr,* Cet. Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Bairut.

Ghazali, al, Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad ibn Muhammad ath-Thusi (w 505 H), *Kitâb al-Arba'în Fî Ushûl ad-Dîn,* cet. 1408-1988, Dar al-Jail, Bairut

__________*, al-Maqshad al-Asnâ Syarh Asmâ' Allâh al-Husnâ,* t. th, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Cairo

__________, *Minhâj al-Âbidîn,* t. th. Dar Ihya al-Kutub al-'Arabiyyah, Indonesia

__________, *Ihyâ' 'Ulûm ad-Dîn,* Dar al-Fikr, Bairut.

Ghumari, al, *as-Sayyid* Ahmad ibn Muhammad ash-Shiddiq al-Hasani al-Maghribi, Abu al-Faidl, *al-Mughîr 'Alâ al-Ahâdîts al-Mawdlû'ah Fî al-Jâmi' ash-Shaghîr*, cet. 1, t. th. Dar al-'Ahd al-Jadid

Hanbal, Ahmad ibn Hanbal, *Musnad Ahmad*, Dar al-Fikr, Bairut

Haytami, al, Ahmad Ibn Hajar al-Makki, Syihabuddin, *al-Fatâwâ al-Hadîtsiyyah*, t. th. Dar al-Fikr

__________, *al-I'lâm Bi Qawâthi' al-Islâm,* cet. Dar al-Fikr, Bairut

Hakim, al, *al-Mustadrak 'Alâ al-Shahîhayn*, Bairut, Dar al-Ma'rifah, t. th.

Habasyi, al, Abdullah ibn Muhammad ibn Yusuf, Abu Abdirrahman, *al-Maqâlât as-Sunniyah Fî Kasyf Dlalâlât Ahmad Ibn Taimiyah*, Bairut: Dar al-Masyari', cet. IV, 1419 H-1998 M.

__________, *asy-Syarh al-Qawîm Fî Hall Alfâzh ash-Shirât al-Mustaqîm*, cet. 3, 1421-2000, Dar al-Masyari', Bairut.

__________, *ad-Dalîl al-Qawîm 'Alâ ash-Shirâth al-Mustaqîm*, Thubi' 'Ala Nafaqat Ahl al-Khair, cet. 2, 1397 H. Bairut

__________, *ad-Durrah al-Bahiyyah Fî Hall Alfâzh al-'Aqîdah ath-Thahâwiyyah,* cet. 2, 1419-1999, Dar al-Masyari', Bairut.

__________, *Sharîh al-Bayân Fî ar-Radd 'Alâ Man Khâlaf al-Qur-ân*, cet. 4, 1423-2002, Dar al-Masyari', Bairut.

__________, *Izh-hâr al-'Aqîdah as-Sunniyyah Fî Syarh al-'Aqîdah ath-Thahâwiyyah*, cet. 3, 1417-1997, Dar al-Masyari', Bairut

__________, *al-Mathâlib al-Wafiyyah Bi Syarh al-'Aqîdah an-Nasafiyyah*, cet. 2, 1418-1998, Dar al-Masyari', Bairut

__________, *at-Tahdzîr asy-Syar'iyy al-Wâjib*, cet. 1, 1422-2001, Dar al-Masyari', Bairut.

Haddad, al, Abdullah ibn Alawi ibn Muhammad, *Risâlah al-Mu'âwanah Wa al-Muzhâharah Wa al-Ma'âzarah*, Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyyah, Indonesia.

Haramain, al, *Al-Imâm*, Abu al-Ma'ali Abd al-Malik al-Juwaini, *al-'Aqîdah an-Nizhâmiyyah*, *ta'lîq* Muhammad Zahid al-Kautsari, Mathba'ah al-Anwar, 1367 H-1948 M.

Hayyan, Abu Hayyan al-Andalusi, *an-Nahr al-Mâdd Min al-Bahr al-Muhîth,* Dar al-Jinan, Bairut.

Hibban, Ibn, *ats-Tsiqât*, Mu'assasah al-Kutub al-Tsaqafiyyah, Bairut

Hushni, al, Taqiyyuddin Abu Bakar ibn Muhammad al-Husaini ad-Dimasyqi (w 829 H), *Kifâyah al-Akhyâr Fî Hall Ghâyah al-Ikhtishâr,* Dar al-Fikr, Bairut.t.th

__________, *Daf'u Syubah Man Syabbah Wa Tamarrad Wa Nasab Dzâlik Ilâ Al-Imâm al-Jalîl Ahmad*, al-Maktabah al-Azhariyyah Li at-Turats, t.th.

Imad, al, Ibn; Abu al-Falah ibn Abd al-Hayy al-Hanbali, *Syadzarât adz-Dzahab Fî Akhbâr Man Dzahab, tahqîq* Lajnah Ihya al-Turats al-'Arabi, Bairut, Dar al-Afaq al-Jadidah, t. th.

Iraqi, al, Zaynuddin Abd ar-Rahim ibn al-Husain, *Tharh at-Tatsrîb Fî Syarh at-Taqrîb*, cet. Dar Ihya' at-Turats al-'Arabi, Bairut.

Iyadl, Abul Fadl Iyyadl ibn Musa ibn 'Iyadl al-Yahshubi, *asy-Syifâ Bi Ta'rîf Huqûq al-Musthafâ, tahqîq* Kamal Basyuni Zaghlul al-Mishri, *Isyrâf* Maktab al-Buhuts Wa al-Dirasat, cet. 1421-2000, Dar al-Fikr, Bairut.

Isfirayini, al, Abu al-Mudzaffar (w 471 H), *at-Tabshîr Fî ad-Dîn Fî Tamyîz al-Firqah al-Nâjiyah Min al-Firaq al-Hâlikîn*, *ta'liq* Muhammad Zahid al-Kautsari, Mathba'ah al-Anwar, cet. 1, th.1359 H, Cairo.

Jailani-al, Abd al-Qadir ibn Musa ibn Abdullah, Abu Shalih al-Jailani, *al-Gunyah*, Dar al-Fikr, Bairut

Jama'ah, Ibn, Muhammad ibn Ibrahim ibn Sa'adullah ibn Jama'ah dikenal dengan Badruddin ibn Jama'ah (w 727 H), *Idlâh ad-Dalîl Fi Qath'i Hujaj Ahl al-Ta'thîl*, *tahqîq* Wahbi Sulaiman Ghawaji, Dar al-Salam, 1410 H-1990 M, Cairo

Jawzi, al, Ibn; Abu al-Faraj Abdul Rahman ibn al-Jawzi (w 597 H), *Talbîs Iblîs*, *tahqîq* Aiman Shalih Sya'ban, Cairo: Dar al-Hadits, 1424 H-2003 M

__________, *Daf'u Syubah at-Tasybîh Bi Akaff at-Tanzîh*, *tahqîq* Syaikh Muhammad Zahid al-Kautsari, Muraja'ah DR. Ahmad Hijazi as-Saqa, Maktabah al-Kulliyyat al-Azhariyyah, 1412-1991

__________, *Zad al-Masîr Fî 'Ilm at-Tafsîr,* Cet. Zuhair asy-Syawisy, Bairut.

Jawziyyah, al; Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah, *H̲âdî al-Arwâh̲ Ilâ Bilâd al-Afrâh*, Ramadi Li an-Nasyr, Bairut.

Kalabadzi-al, Muhammad ibn Ibrahim ibn Ya'qub al-Bukhari, Abu Bakar (w 380 H), *at-Ta'arruf Li Madz̲hab Ahl al-Tashawwuf*, *tah̲qîq* Mahmud Amin an-Nawawi, cet. 1, 1388-1969, Maktabah al-Kuliyyat al-Azhariyyah Husain Muhammad Anbabi al-Musawi, Cairo

Katsir, Ibn; Isma'il ibn Umar, Abu al-Fida, *al-Bidâyah Wa an-Nihâyah,* Bairut, Maktabah al-Ma'arif, t. th.

Kautsari, al, Muhammad Zahid ibn al-Hasan al-Kautsari, *Takmilah ar-Radd 'Alâ Nûniyyah Ibn al-Qayyim*, Mathba'ah al-Sa'adah, Mesir.

__________, *Maqâlât al-Kawtsari*, Dar al-Ahnaf , cet. 1, 1414 H-1993 M, Riyadl.

Khalifah, Haji, Musthafa Abdullah al-Qasthanthini al-Rumi al-Hanafi al-Mulla, *Kasyf al-Zhunûn 'An Asâmi al-Kutub Wa al-Funûn*, Dar al-Fikr, Bairut.

Khallikan, Ibn; *Wafayât al-A'yân,* Dar al-Tsaqafah, Bairut

Laknawi, al, Abu al-Hasanat Muhammad Abd al-Hayy al-Laknawi al-Hindi, *ar-Raf'u Wa at-Takmîl Fî al-Jarh̲ Wa at-Ta'dîl, tah̲qîq* Abd al-Fattah Abu Ghuddah, cet. Dar al-Basya-r al-Islamiyyah, Bairut.

Majah, Ibn, *Sunan,* cet. al-Maktabah al-'Ilmiyyah, Bairut.

Malik, ibn Anas, *al-Muwath-tha-*, cet. Dar asy-Sya'b, Cairo.

Manzhur, Ibn, al-Ifriqi, *Lisân al-'Arab,* cet. Dar Shadir, Bairut.

Maturidi, al, Abu Manshur, *Kitâb al-Tawh̲îd*, Dar al-Masyriq, Bairut

Malibari, al, Zainuddin Ibn Ali, *Nadz̲m Hidâyah al-Adz̲kiyâ',* Syirkah Bukul Indah, Surabaya, t. th.

Mutawalli, al, *al-Ghunyah Fî Ushûl ad-Din*, Mu'assasah al-Kutub ats-Tsaqafiyyah, Bairut.

Muslim, Muslim ibn al-Hajjaj, *Shah̲îh̲ Muslim,* Cat. Dar Ihya at-Turats al-'Arabi, Bairut.

Nabhani, al, Yusuf Isma'il, *Jâmi' Karâmât al-Awliyâ'*, Dar al-Fikr, Bairut

Naisaburi, al, Muslim ibn al-Hajjaj, al-Qusyairi (w 261 H), *Shahîh Muslim*, *tahqîq* Muhammad Fu'ad Abd al-Baqi, Bairut, Dar Ihya' al-Turats al-'Arabi, 1404

Nawawi, al, Yahya ibn Syaraf, Muhyiddin, Abu Zakariya, *al-Minhâj Bi Syarh Shahîh Muslim Ibn al-Hajjâj*, Cairo, al-Maktab ats-Tsaqafi, 2001 H.

__________, *Rawdlah at-Thâlibîn*, cet. Dar al-Fikr, Bairut.

Najdi, an, Muhammad ibn Humaid an-Najdi, *as-Suhub al-Wâbilah 'Alâ Dlarâ-ih al-Hanâbilah,* Cet. Maktabah *Al-Imâm* Ahmad.

Qari, al, Ali Mulla al-Qari, *Syarh al-Fiqh al-Akbar*, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Bairut

Qusyairi, al, Abu al-Qasim Abd al-Karim ibn Hawazan an-Naisaburi, *ar-Risâlah al-Qusyairiyyah*, *tahqîq* Ma'ruf Zuraiq dan 'Ali Abd al-Hamid Balthahji, Dar al-Khair.

Qurthubi, al, *al-Jâmi' Li Ahkâm al-Qur'ân,* Dar al-Fikr, Bairut

Rifa'i, ar, Abu al-Abbas Ahmad ar-Rifa'i *al-Kabîr* ibn al-Sulthan Ali, *Maqâlât Min al-Burhân al-Mu'ayyad,* cet. 1, 1425-2004, Dar al-Masyari', Bairut.

Razi, ar, Fakhruddin ar-Razi, *at-Tafsîr al-Kabîr Wa Mafâtîh al-Ghayb*, Dar al-Fikr, Bairut

Sarraj, as, Abu Nashr, *Al-Luma', tahqîq* Abd al-Halim Mahmud dan Thaha Abd al-Baqi Surur, Maktabah ats-Tsaqafah al-Diniyyah, Cairo Mesir

Syafi'i, asy, Muhammad ibn Idris ibn Syafi' (w 204 H), *al-Kawkab al-Azhar Syarh al-Fiqh al-Akbar*, al-Maktabah al-Tijariyyah Mushthafa Ahmad al-Baz, Mekah, t. th.

Subki, as, Taqiyyuddin Ali ibn Abd al-Kafi as-Subki, *as-Sayf ash-Shaqîl Fî ar-Radd 'Alâ Ibn Zafîl*, Mathba'ah al-Sa'adah, Mesir.

__________, *ad-Durrah al-Mudliyyah Fî ar-Radd 'Alâ Ibn Taimiyah,* dari manuskrif Muhammad Zahid al-Kautsari, cet. Al-Qudsi, Damaskus, Siria, th. 1347

__________, *al-I'tibâr Bi Baqâ' al-Jannah Wa an-Nâr,* dari manuskrif Muhammad Zahid al-Kautsari, cet. Al-Qudsi, Damaskus, Siria, th. 1347

Subki, as, Tajuddin Abd al-Wahhab ibn Ali ibn Abd al-Kafi as-Subki, *Thabaqât asy-Syâfi'iyyah al-Kubrâ, tahqîq* Abd al-Fattah dan Mahmud Muhammad ath-Thanahi, Bairut, Dar Ihya al-Kutub al-'Arabiyyah.

Subki, as, Mahmud, *Ithâf al-Kâ-inât Bi Bayân Madzhab as-Salaf Wa al-Khalaf Fi al-Mutasyâbihât,* Mathba'ah al-Istiqamah, Mesir

Syakkur, asy, Abd, Senori, KH, *al-Kawâkib al-Lammâ'ah Fî Bayân 'Aqîdah Ahl al-Sunnah Wa al-Jamâ'ah*

Syahrastani, asy, Muhammad Abd al-Karim ibn Abi Bakr Ahmad, *al-Milal Wa an-Nihal*, *ta'lîq* Shidqi Jamil al-'Athar, cet. 2, 1422-2002, Dar al-Fikr, Bairut.

Sulami, as, Abu Abdul Rahman Muhammad Ibn al-Husain (w 412 H), *Thabaqât ash-Shûfiyyah*, *tahqîq* Musthafa Abd al-Qadir Atha, Mansyurat Ali Baidlun, cet. 2, 1424-2003, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Bairut.

Suyuthi, as, Jalaluddin Abdul Rahman ibn Abi Bakr, *al-Hâwî Li al-Fatâwî,* cet. 1, 1412-1992, Dar al-Jail, Bairut.

__________, *ad-Durr al-Mantsûr Fî at-Tafsîr al-Ma'tsûr,* Dar al-Fikr, Bairut.

Tabban, Arabi (Abi Hamid ibn Marzuq), *Barâ-ah al-Asy'ariyyîn Min 'Aqâ-id al-Mukhâlifîn*, Mathba'ah al-'Ilm, Damaskus, Siria, th. 1968 M-1388 H

Taimiyah, Ibn; Ahmad ibn Taimiyah, *Minhâj as-Sunnah an-Nabawiyyah,* Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Bairut.

__________, *Muwâfaqah Sharîh al-Ma'qûl Li Shahîh al-Manqûl,* Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Bairut.

__________, *Syarh Hadîts an-Nuzûl,* Cet. Zuhair asy-Syawisy, Bairut.

__________, *Majmû Fatâwâ,* Dar 'Alam al-Kutub, Riyadl.

__________, *Naqd Marâtib al-Ijmâ' Li Ibn Hazm,* Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Bairut.

__________, *Bayân Talbîs al-Jahmiyyah,* Mekah.

Thabari, ath, *Târîkh al-Umam Wa al-Mulûk*, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Bairut.

__________, *Tafsîr Jâmi' al-Bayân 'An Ta-wîl Ây al-Qur-ân*, Dar al-Fikr, Bairut

Thabarani, ath, Sulaiman ibn Ahmad ibn Ayyub, Abu Sulaiman (w 360 H), *al-Mu'jam ash-Shagîr*, *ta<u>h</u>qîq* Yusuf Kamal al-Hut, Bairut, Muassasah al-Kutuh al-Tsaqafiyyah, 1406 H-1986 M.

__________, *al-Mu'jam al-Awsath*, Bairut, Muassasah al-Kutub al-Tsaqafiyyah.

__________, *al-Mu'jam al-Kabîr*, Bairut, Muassasah al-Kutub al-Tsaqafiyyah.

Tirmidzi, at, Muhammad ibn Isa ibn Surah as-Sulami, Abu Isa, *Sunan at-Tirmidzi*, Bairut, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, t. th.

Zabidi, az, Muhammad Murtadla al-Husaini, *Ithâf as-Sâdah al-Muttaqîn Bi Syarh Ihyâ' Ulûm al-Dîn,* Bairut, Dar at-Turats al-'Arabi

__________, *Tâj al-'Arûs Syarh al-Qâmûs,* Cet. al-Maktabah al-'Ilmiyyah, Bairut.

Zurqani, az, Abu Abdillah Muhammad ibn Abd al-Baqi az-Zurqani (w 1122 H), *Syarh az-Zurqâni 'Alâ al-Muwatha'*, Dar al-Ma'rifah, Bairut.

Data Penyusun

Dr. H. Kholilurrohman Abu Fateh, lahir di Subang 15 November 1975, Dosen Unit Kerja Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta (DPK/Diperbantukan di Program Pasca Sarjana PTIQ Jakarta). Jenjang pendidikan formal dan non formal di antaranya; Pondok Pesantren Daarul Rahman Jakarta (1993), Institut Islam Daarul Rahman (IID) Jakarta (S1/Syari'ah Wa al-Qanun) (1998), Pendidikan Kader Ulama (PKU) Prop. DKI Jakarta (2000), S2 UIN Syarif Hidayatullah Jakarta (Tafsir dan Hadits) (2005), *Tahfîzh al-Qur'an* di Pondok Pesantren Manba'ul Furqon Leuwiliang Bogor (Non Intensif), "Ngaji face to face" *(Tallaqqî Bi al-Musyâfahah)* hingga mendapatkan *sanad (Bi al-Qirâ'ah wa as-Samâ' wa al-Ijâzât)* beberapa disiplin ilmu kepada beberapa Ulama di wilayah Jawa Barat, Banten, dan di wilayah Prop. DKI Jakarta. Menyelesaikan S3 (Doktor) di Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an (PTIQ) Jakarta pada konsentrasi Tafsir, judul Disertasi; *Asâlîb at-Tatharruf Fî at-Tafsîr Wa Hall Musykilâtihâ Bi Manhaj at-Talaqqî*, dengan IPK 3,84 *(cum laude)*. Pengasuh Pondok Pesantren Menghafal al-Qur'an Khusus Putri Darul Qur'an Subang Jawa Barat.

Email : aboufaateh@yahoo.com
Grup FB : Aqidah Ahlussunnah: Allah Ada Tanpa Tempat
Blog : www.allahadatanpatempat.blogspot.com